

في الشعر الجاهلي

تأليف

طه حسين

أستاذ الآداب العربية بكلية الآداب بالجامعة المصرية

BOBST LIBRARY



3 1142 02070 3891

RECEIVED

NOV 10 1991

LIB

Bobst



New York University
Bobst Library
70 Washington Square South
New York, NY 10012-1091

DUE DATE

DUE DATE

DUE DATE
JAN 29 2005
NOV 06 2006
OCT 31 2006

BOBST LIBRARY
CIRCULATION

DUE DATE
APR 12 2008
APR 12 2008
RETURNED
APR 10 2007

Due 10/10/2012

11:00 PM

Fil al-shi'02 al-

Jahil /

3114202020000

BOBST LIBRARY

Bobst Library



في الشعر الجاهلي

تأليف

طه حسين

أستاذ الآداب العربية بكلية الآداب بالجامعة المصرية

[الطبعة الأولى]

مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة

١٩٤٤ - ١٩٢٦ م

PJ

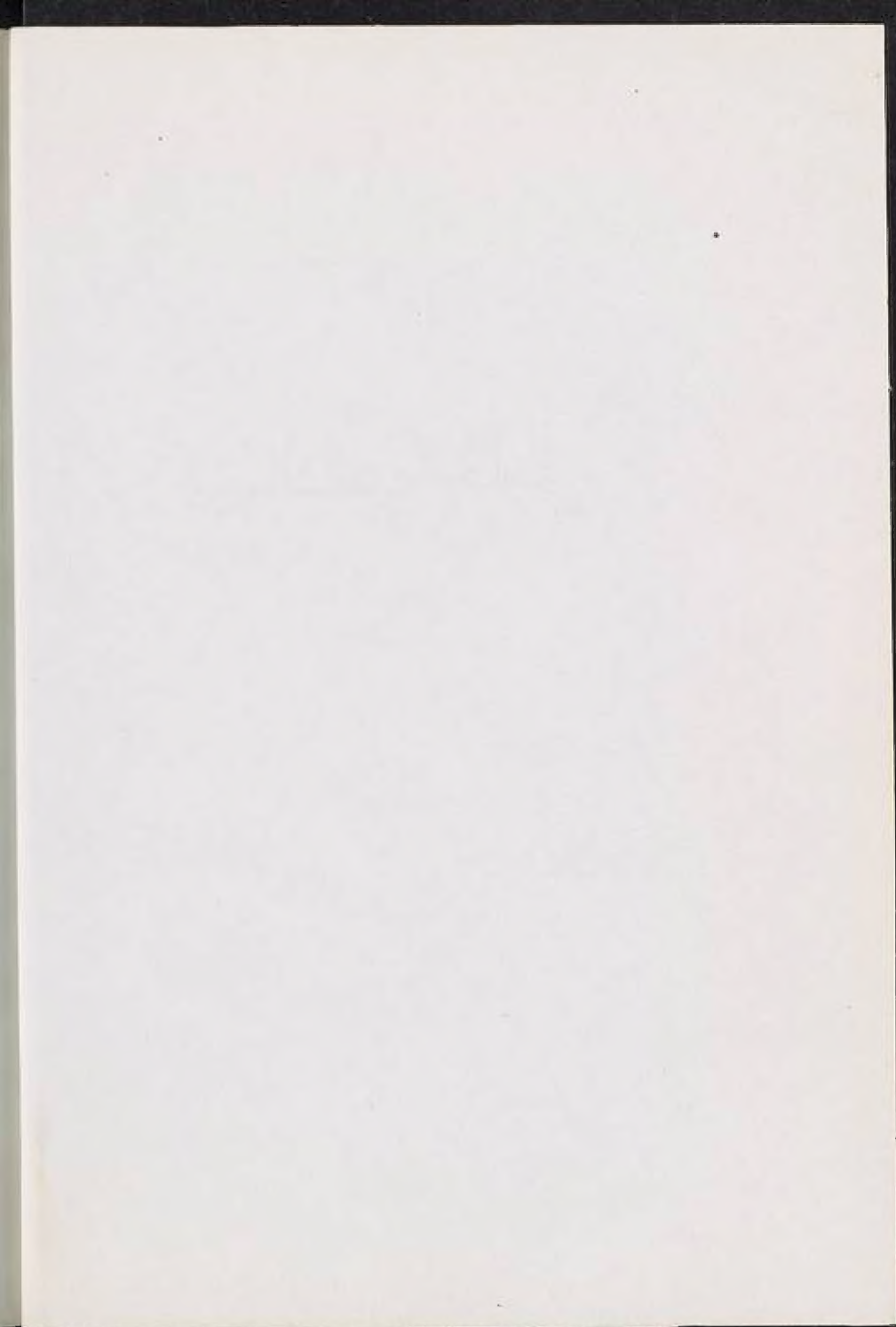
7541

.T3

1926

(أحقوق الطبع محفوظة)

في الشعر الجاهلي



الى حضرة صاحب الدولة
عبد الخالق ثروت باشا

سيدي صاحب الدولة

كنت قبل اليوم أكتب في السياسة، وكنت
أجد في ذكرك والإشادة بفضلك، راحة نفس تحب
الحق، ورضا ضمير يحب الوفاء .

وقد انصرفت عن السياسة وفرغت للجامعة، وإذا
أنا أراك في جلسها كما كنت أراك من قبل، قوى
الروح، ذكى القلب، بعيد النظر، موقفا في تأييد
المصالح العلمية توفيقك في تأييد المصالح السياسية .
فهل تأذن لي في أن أقدم اليك هذا الكتاب
مع التحية الخالصة والاحلال العظيم ؟

طه حسين

٢٢ مارس سنة ١٩٢٦

الحمد لله رب العالمين

الحمد لله رب العالمين

الحمد لله رب العالمين

الحمد لله رب العالمين

الحمد لله رب العالمين

الحمد لله رب العالمين

الحمد لله رب العالمين

الحمد لله رب العالمين

الحمد لله رب العالمين

الحمد لله رب العالمين

الحمد لله رب العالمين

الحمد لله رب العالمين

الفهرس

الكتاب الأول :

- صفحة
- (١) تمهيد ١
- (٢) منهج البحث ١١
- (٣) مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تنمى في القرآن
- لا في الشعر الجاهلي ١٥
- (٤) الشعر الجاهلي واللغة ٢٤
- (٥) الشعر الجاهلي واللهجات ٣١

الكتاب الثاني — أسباب انتحال الشعر :

- (١) ليس الانتحال مقصوراً على العرب ٤٢
- (٢) السياسة وانتحال الشعر ٤٧
- (٣) الدين وانتحال الشعر ٦٩
- (٤) القصص وانتحال الشعر ٩٠
- (٥) الشعوبية وانتحال الشعر ١٠٦
- (٦) الرواة وانتحال الشعر ١١٨

الكتاب الثالث — الشعر والشعراء :

صفحة

(١) قصص وتاريخ ١٢٥

(٢) أمرؤ القيس . عبيد . علقمة ١٣٢

(٣) عمرو بن قبيصة . مهلهل . جليظة ١٥٤

(٤) عمرو بن كلثوم . الحارث بن حلزة ١٦٤

(٥) طرفة بن العبد . المتأنس ١٧٣

الكتاب الأول

١

تمهيد

هذا نحو من البحث عن تاريخ الشعر العربي جديد ، لم يالقه الناس عندنا من قبل . وأكاد أثق بأن فريقا منهم سيلقونه ساخطين عليه ، وبأن فريقا آخر سيزورون عنه أزورارا . ولكنى على سخط أولئك وأزورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث ، أو بعبارة أصح أريد أن أفيده ، فقد أذعته قبل اليوم حين تحدثت به الى طلابي في الجامعة . وليس سرا ما نتحدث به الى أكثر من مائتين .

ولقد اقتنعت بنتائج هذا البحث اقتناعا ما أعرف أنى شعرت بمثله في تلك المواقف المختلفة التي وقفتمها من تاريخ الأدب العربي . وهذا الاقتناع القوي هو الذى يحملنى على تقييد هذا البحث ونشره في هذه الفصول ، غير حافل بسخط الساخط ولا مكترث بأزورار المزور . وأنا مطمئن الى أن هذا البحث وإن أسخط قوما وشق على آخرين ، فسيرضى هذه الطائفة القليلة من المستنيرين الذين هم في حقيقة الأمر عتة المستقبل وقوام النهضة الحديثة وذخر الأدب الجديد .

ولقد تناول الناس منذ حين مسألة القديم والجديد، واشتد فيها الجراح بينهم، وخيل إلى بعضهم أنه يستطيع أن يقضى فيها بين المختصمين . ولكنى أعتقد أن المختصمين أنفسهم لم يتناولوا المسألة من جميع أطرافها ، فهم لم يكادوا يتجاوزون فنون الأدب التي يتعاطاها الناس من نثر وشعر ، والأساليب التي تصطبغ في هذه الفنون والمعاني ، والألفاظ التي يعتمد عليها الكاتب أو الشاعر حين يريد أن يتحدث إلى الناس بعواطف نفسه أو نتائج عقله . ولكن للمسألة وجه آخر لا يتناول الفن الكتابي أو الشعري ، وإنما يتناول البحث العلمى عن الأدب وتاريخ فنونه .

نحن بين اثنين : إما أن نقبل في الأدب وتاريخه ما قال القدماء ، لا نتناول ذلك من النقد إلا بهذا المقدار اليسير الذى لا يحلومنه كل بحث والذى يتيح لنا أن نقول : أخطأ الأصمعى أو أصاب ، ووفق أبو عبيدة أو لم يوفق ، واهتدى الكسائى أو ضل الطريق ، وإما أن نضع علم المتقدمين كله موضع البحث . لقد أنسيت ، فلست أريد أن أقول البحث وإنما أريد أن أقول الشك . أريد ألا تقبل شيئاً مما قال القدماء في الأدب وتاريخه إلا بعد بحث وسبب إن لم يتمها إلى اليقين فقد ينتهيان إلى الرجحان .

والفرق بين هذين المذهبين في البحث عظيم ، فهو الفرق بين الإيمان الذى يبعث على الاطمئنان والرضا ، والشك الذى يبعث على القلق والاضطراب وينتهى في كثير من الأحيان إلى الإنكار والنجود .

المذهب الأول يدع كل شيء حيث تركه القدماء لا يناله بتغيير ولا
تبديل ولا يمس في جملته وتفصيله إلا مسا ويفا . أما المذهب الثاني
فيقلب العلم القديم رأسا على عقب . وأخشى إن لم يمح أكثره أن يحو
منه شيئا كثيرا .

ولندع هذا النحو من الكلام العام ولنوضح ما نريد أن نقوله بشيء
من الأمثلة :

بين يدينا مسألة الشعر الجاهلي نريد أن ندرسها ونتبى فيها إلى
الحق . فاما أنصار القديم فالطريق أمامهم واضحة معبدة ، والأمر
عليهم سهل يسير . أليس قد أجمع القدماء من علماء الأمصار في العراق
والشام وفارس ومصر والأندلس على أن طائفة كثيرة من الشعراء
قد عاشت قبل الإسلام وقالت كثيرا من الشعر ؟ أليس قد أجمع هؤلاء
العلماء أنفسهم على أن هؤلاء الشعراء أسماء معروفة محفوظة مضبوطة
يتناقلها الناس ولا يكادون يختلفون فيها ؟ أليس قد أجمع هؤلاء
العلماء على أن هؤلاء الشعراء مقدارا من القصائد والمقطوعات حفظه
عنهم روايتهم وتناقله عنهم الناس ، حتى جاء عصر التدوين فدون
في الكتب وبقى منه ما شاء الله أن يبقى إلى أيامنا ؟ وإذا كان العلماء
قد أجمعوا على هذا كله فرووا لنا أسماء الشعراء وضبطوها ونقلوا إلينا
آثار الشعراء وفسروها ، فلم يبق إلا أن نأخذ عنهم ما قالوا راضين به
مطمئنين إليه . فإذا لم يكن لأحدنا بد من أن يبحث وينقد ويحقق
فهو يستطيع هذا دون أن يجاوز مذهب أنصار القديم . فالعلماء قد

اختلفوا في الرواية بعض الاختلاف وتفاوتوا في الضبط بعض التفاوت .
فلنوازن بينهم ولنرجح رواية على رواية ولنؤثر ضبطا على ضبط ، ولنقل :
أصاب البصريون وأخطأ الكوفيون ، أو وفق المبرد ولم يوفق ثعلب .
لنذهب في الأدب وفنونه مذهب الفقهاء في الفقه بعد أن أغلق باب
الاجتهاد : هذا مذهب أنصار القديم ، وهو المذهب الذائع في مصر ،
وهو المذهب الرسمي أيضا ، مضت عليه مدارس الحكومة وكتبها ومناهجها
على ما بينها من تفاوت واختلاف .

ولا ينبغي أن تحذرك هذه الألفاظ المستعملة في الأدب ، ولا هذا
النحو من التأليف الذي يقسم التاريخ الأدبي الى عصوره ، ويحاول أن
يدخل فيه شيئا من الترتيب والتنظيم ، فذلك كله عناية بالقشور
والأشكال لا يمس اللباب ولا الموضوع . فما زال العرب ينقسمون
الى بائنة وباقية ، وإلى عاربة ومستعربة . وما زال أولئك من جرهم ،
وهؤلاء من ولد إسماعيل . وما زال امرؤ القيس صاحب "قفا نيك ..." "و
طرفه صاحب "خولة أطلال ..." وعمرو بن كلثوم صاحب
"ألا هي ..." ، وما زال كلام العرب في جاهليتها وإسلامها ينقسم الى
شعر ونثر . والنثر ينقسم الى مرسل ومسجوع ، الى آخر هذا الكلام
الكثير الذي يُفرغه أنصار القديم فيما يضعون من كتب وما يلقون على
التلاميذ والطلاب من دروس .

هم لم يغيروا في الأدب شيئا . وما كان لهم أن يغيروا فيه شيئا
وقد أخذوا أنفسهم بالاطمئنان الى ما قال القدماء وأغلقوا على أنفسهم

في الأدب باب الاجتهاد كما أغلقه الفقهاء في الفقه والمتكلمون
في الكلام .

وأما أنصار الحديد، فالطريق أمامهم معوجة ملتوية ، تقوم فيها
عقاب لا تكاد تحصى . وهم لا يكادون يمشون إلا في أناة وريث هما
إلى البطء أقرب منهما إلى السرعة . ذلك أنهم لا يأخذون أنفسهم
بإيمان ولا آطمئنان ، أو هم لم يرزقوا هذا الإيمان والاطمئنان . فقد
خلق الله لهم عقولا تجرد من الشك لذة وفي القلق والاضطراب رضا .
وهم لا يريدون أن يخطئوا في تاريخ الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها .
وسواء عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم أم كان بينهم وبينهم أشد
الخلافا .

هم لا يطمئنون إلى ما قال القدماء ، وإنما يلقونه بالتحفظ والشك .
ولعل أشد ما يملكهم الشك حين يجادلون من القدماء ثقة واطمئنانا .
هم يريدون أن يدرسوا مسألة الشعر الجاهلي فيجادلون إجماع القدماء
على ما أجمعوا عليه ، ويتساءلون : أهناك شعر جاهلي ؟ فإن كان هنالك
شعر جاهلي فما السبيل إلى معرفته ؟ وما هو ؟ وما مقداره ؟ وبم يمتاز
من غيره ؟ ويمضون في طائفة من الأسئلة يحتاج حلها إلى روية وأناة
وإلى جهود الجماعات العلمية لا إلى جهود الأفراد . هم لا يعرفون أن
العرب ينقسمون إلى باقية وبائدة ، وعاربة ومستعربة ، ولا أن أولئك
من جرهم ، وهؤلاء من ولد إسماعيل ، ولا أن امرأ القيس وطرفة

وابن كلثوم قالوا هذه المطولات ؛ ولكنهم يعرفون أن القدماء كانوا يرون ذلك . ويريدون أن يتبينوا أكان القدماء مصيبين أم مخطئين ؟
والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذى يذهبه المجددون عظيمة جليلة الخطر ، فهى الى الثورة الأدبية أقرب منها الى أى شىء آخر . وحسبك أنهم يشكون فيما كان الناس يرونه يقينا ، وقد يحددون ما أجمع الناس على أنه حق لا شك فيه .

وليس حظ هذا المذهب منتها عند هذا الحد ، بل هو يجاوزه الى حدود أخرى أبعد منه مدى وأعظم أثرا . فهم قد ينتهون الى تغيير التاريخ أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ . وهم قد ينتهون الى الشك فى أشياء لم يكن يباح الشك فيها . وهم بين اثنين : إما أن يحددوا أنفسهم ويحددوا العلم وحقوقه فيريحوا ويستريحوا ؛ وإما أن يعرفوا لأنفسهم حقها ويؤدوا للعلم واجبه ، فيتعرضوا لما ينبغى أن يتعرض له العلماء من الأذى ويحتملوا ما ينبغى أن يحتمله العلماء من سخط الساخطين .

ولست أزعم أنى من العلماء . ولست أتمدح بأنى أحب أن أتعرض للأذى . وربما كان الحق أنى أحب الحياة الهادئة المطمئنة وأريد أن أمدق لذات العيش فى دعة ورضا . ولكنى مع ذلك أحب أن أفكر ، وأحب أن أبحث ، وأحب أن أعلن الى الناس ما انتهى اليه بعد البحث والتفكير ؛ ولا أكره أن أخذ نصيبى من رضا الناس

عنى أو سخطهم على حين أعلن اليهم ما يحبون أو ما يكرهون . واذن فلا تعتمد على الله ، ولأحدثك بما أحب أن أحدثك به فى صراحة وأمانة وصدق ، ولأجتنب فى هذا الحديث هذه الطرق التى يسلكها المهسرة من الكلاب ليدخلوا على الناس ما لم يالفوا فى رفق وأناة وشيء من الاحتياط كثير .

وأول شيء أخذك به فى هذا الحديث هو أنى شككت فى قيمة الشعر الجاهلى وألحمت فى الشك ، أو قل ألح على الشك ، فأخذت أبحث وأفكر وأقرأ وأتدبر ، حتى انتهى بي هذا كله الى شيء إلا يكن يقينا فهو قريب من اليقين . ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعرا جاهليا ليست من الجاهلية فى شيء ، وإنما هى متحلة مختلفة بعد ظهور الإسلام ، فهى إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين . وأكاد لا أشك فى أن ما بقى من الشعر الجاهلى الصحيح قليل جدا لا يمثل شيئا ولا يدل على شيء ، ولا ينبغى الاعتماد عليه فى استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلى . وأنا أفقد النتائج الخطرة لهذه النظرية ، ولكنى مع ذلك لا أتردد فى إثباتها وإداعتها ، ولا أضعف عن أن أعلن اليك وإلى غيرك من القراء أن ما نقرؤه على أنه شعر امرئ القيس أو طرفة أو ابن كلثوم أو عنزة ليس من هؤلاء الناس فى شيء ، وإنما هو احتمال الرواة أو اختلاق الأعراب أو صنعة النحاة أو تكلف القصاص أو اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين .

وأنا أزعّم مع هذا كله أن العصر الجاهلي القريب من الإسلام لم يضع ، وأنا نستطيع أن نتصوره تصورًا واضحًا قويًا صحيحًا . ولكن بشرط ألا نعتمد على الشعر ، بل على القرآن من ناحية ، والتاريخ والأساطير من ناحية أخرى .

وستألني كيف انتهى بي البحث إلى هذه النظرية الخطرة؟ ولست أكره أن أجيبك على هذا السؤال ، بل أنا لا أكتب ما أكتب إلا لأجيبك عليه . ولأجل أن أجيبك عليه إجابة مقنعة يجب أن أتحدث اليك في طائفة مختلفة من المسائل . وسترى أن هذه الطائفة المختلفة من المسائل تنتهي كلها إلى نتيجة واحدة هي هذه النظرية التي ذكرتها منذ حين . يجب أن أحدثك عن الحياة السياسية الداخلية للأمة العربية بعد ظهور الإسلام ووقوف حركة الفتح ، وما بين هذه الحياة وبين الشعر من صلة . ويجب أن أحدثك عن حال أولئك الناس الذين غلبوا على أمرهم بعد الفتح في بلاد الفرس وفي الشام والجزيرة والعراق ومصر ، وما بين هذه الحال وبين لغة العرب وآدابهم من صلة . ويجب أن أحدثك عن نشأة العلوم الدينية واللغوية وما بينها وبين اللغة والأدب من صلة . ثم يجب أن أحدثك عن اليهود في بلاد العرب قبل الإسلام وبعده ، وما بين اليهود هؤلاء وبين الأدب العربي من صلة . ويجب أن أحدثك بعد هذا عن المسيحية وما كان لها من الانتشار في بلاد العرب قبل الإسلام وما أحدثت من تأثير في حياة العرب العقلية والاجتماعية والاقتصادية

والأدبية ، وما بين هذا كله وبين الأدب العربي والشعر العربي من صلة . ثم يجب أن أحدثك عن مؤثرات سياسية خارجية عملت في حياة العرب قبل الإسلام وكان لها أثر قوى جدا في الشعر العربي الجاهلي وفي الشعر العربي الذي انتحل وأضيف الى الجاهليين . وهذه المباحث التي أشرت اليها ستنتهى كلها إلى تلك النظرية التي قدمتها : وهى أن الكثرة المطلقة مما نسميه الشعر الجاهلي ليست من الشعر الجاهلي فى شيء .

ولكننى مع ذلك لن أقف عند هذه المباحث ، لأنى لم أقف عندها فيما بنى وبين نفسى بل جاوزتها . وأريد أن أجاوزها معك الى نحو آخر من البحث أظنه أقوى دلالة وأنهض حجة من المباحث الماضية كلها ، ذلك هو البحث الفنى واللغوى . فسيتبين بنا هذا البحث الى أن هذا الشعر الذى ينسب الى امرئ القيس أو الى الأعشى أو الى غيرهما من الشعراء الجاهليين لا يمكن من الوجهة اللغوية والفنية أن يكون لهؤلاء الشعراء ، ولا أن يكون قد قيل وأذيع قبل أن يظهر القرآن . نعم ! وسيتبين بنا هذا البحث الى نتيجة غريبة ، وهى أنه لا ينبغي أن يستشهد بهذا الشعر على تفسير القرآن وتأويل الحديث ، وانما ينبغي أن يستشهد بالقرآن والحديث على تفسير هذا الشعر وتأويله ، أريد أن أقول إن هذه الأشعار لا تثبت شيئا ولا تدل على

شيء ، ولا ينبغي أن نتخذ وسيلة الى ما اتخذت اليه من علم بالقرآن
والحديث . فهي إنما تكلفت واخترعت اختراعا ليستشهد بها العلماء
على ما كانوا يريدون أن يستشهدوا عليه .

فإذا اتينا من هذه الطرق كلها الى غاية واحدة هي هذه النظرية
التي قدمتها ، فسنجهد في أن نبحث عما يمكن أن يكون شعرا جاهليا
حقا . وأنا أعترف منذ الآن بأن هذا البحث عسير كل العسر ، وبأنى
أشك شكاً شديداً في أنه قد ينتهى بنا الى نتيجة مرضية . ومع ذلك
فسنحاوله .

منهج البحث

أحب أن أكون واضحاً جلياً وأن أقول للناس ما أريد أن أقول دون أن أضطرهم إلى أن يتأولوا ويحتلوا ويذهبوا مذاهب مختلفة في النقد والتفسير والكشف عن الأغراض التي أرمى إليها . أريد أن أريح الناس من هذا اللون من ألوان التعب ، وأن أريح نفسي من الرّد والدفع والمناقشة فيما لا يحتاج إلى مناقشة . أريد أن أقول إلى سأسلك في هذا النحو من البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة . أريد أن أصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه (ديكارت) للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث . والناس جميعاً يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلّوا تاماً . والناس جميعاً يعلمون أن هذا المنهج الذي سنخط عليه أنصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر ، قد كان من أخصب النتائج وأقومها وأحسنها أثراً ، وأنه قد جدّد العلم والفلسفة تجديداً ، وأنه قد غير مذاهب الأدباء

في أدبهم والفنانين في فنونهم ، وأنه هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث .

فلنصطنع هذا المنهج حين نريد أن نتناول أدبنا العربي القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء . ولنتقبل هذا الأدب وتاريخه وقد برأنا أنفسنا من كل ما قيل فيهما من قبل وخلصنا من كل هذه الأغلال الكثيرة الثقيلة التي تأخذ أيدينا وأرجلنا ورءوسنا فتحول بيننا وبين الحركة الجسدية الحرة ، وتحول بيننا وبين الحركة العقلية الحرة أيضا . نعم ! يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتها ، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن ننسى ما يضاد هذه القومية وما يضاد هذا الدين ؛ يجب ألا نتقيد بشيء ولا نذعن لشيء إلا مناهج البحث العلمي الصحيح . ذلك أنا إذا لم ننس قوميتنا وديننا وما يتصل بهما فسنضطرب إلى المحاباة وإرضاء العواطف . وسنغل عقولنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين . وهل فعل القدماء غير هذا ؟ وهل أفسد علم القدماء شيء غير هذا ؟ كان القدماء عربا يتعصبون للعرب ، أو كانوا عجماء يتعصبون على العرب ؛ فلم يبرأ علمهم من الفساد ؛ لأن المتعصبين للعرب غلوا في تمجيدهم وإكبارهم فأسرفوا على أنفسهم وعلى العلم ؛ ولأن المتعصبين على العرب غلوا في تحقيرهم وإصغارهم فأسرفوا على أنفسهم وعلى العلم أيضا .

كان القدماء مسلمين مخلصين في حب الإسلام ، فأخضعوا كل شيء لهذا الإسلام وحجهم إياه ، ولم يعرضوا لمبحث علمي ولا لفصل

من فصول الأدب أولون من ألوان الفن إلا من حيث إنه يؤيد الإسلام ويعزّه ويعلى كلمته . فإلا لم مذهبهم هذا أخذه ، وما نافره انصرفوا عنه انصرافاً ، أو كان القدماء غير مسلمين : يهودا أو نصارى أو مجوسا أو ملحدين أو مسلمين في قلوبهم مرض وفي نفوسهم زيف ، فتأثروا في حياتهم العلمية بمثل ما تأثر به المسلمون الصادقون : تعصبوا على الإسلام ونحوا في بحشهم العلمى نحو الغض منه والتصغير من شأنه ، فظالموا أنفسهم وظالموا الإسلام وأفسدوا العلم وجنوا على الأجيال المقبلة . ولو أن القدماء استطاعوا أن يفرقوا بين عقولهم وقلوبهم وأن يتناولوا العلم على نحو ما يتناوله المحدثون لا يتأثرون في ذلك بقومية ولا عصبية ولا دين ولا ما يتصل بهذا كله من الأهواء ، لتركوا لنا أدبا غير الأدب الذى نجده بين أيدينا ، ولأراحونا من هذا العناء الذى نتكلفه الآن . ولكن هذه طبيعة الانسان لا سبيل الى التخلص منها . وأنت تستطيع أن تقول هذا الذى تقوله في كل شيء . فلو أن الفلاسفة ذهبوا في الفلسفة مذهب (ديكارت) منذ العصور الأولى ، لما احتاج (ديكارت) الى أن يستحدث منهجه الجديد . ولو أن المؤرخين ذهبوا في كتابة التاريخ منذ العصور الأولى مذهب (سينيو بوس) لما احتاج (سينيو بوس) الى أن يستحدث منهجه في التاريخ . وبعبارة أدنى الى الإيجاز : لو أن الإنسان خلق كاملا لما احتاج الى أن يطعم في الكمال .

فلندع لوم القدماء على ما تأثروا به في حياتهم العلمية مما أفسد عليهم العلم . ولنجهتد في ألا نتأثر كما تأثروا وفي ألا نفسد العلم

كما أفسدوه . لنجتهد في أن ندرس الأدب العربي غير حافلين بتجديد
العرب أو الغرض منهم ، ولا مكترئين بنصر الإسلام أو النعي عليه ،
ولا معنيين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمي والأدبي ، ولا
وجلين حين يتهى بنا هذا البحث الى ما تأباه القومية أو تنفر منه
الأهواء السياسية أو تكرهه العاطفة الدينية . فإن نحن حررنا أنفسنا الى
هذا الحد فليس من شك في أننا سنصل ببعضنا العلمي الى نتائج لم يصل
إلى مثلها القدماء . وليس من شك في أننا سنلتقي أصدقاء سواء اتفقنا
في الرأي أو اختلفنا فيه . فما كان اختلاف الرأي في العلم سببا من
أسباب البغض ، إنما الأهواء والعواطف هي التي تنتهي بالناس الى
ما يفسد عليهم الحياة من البغض والعداء .

فأنت ترى أن المنهج (ديكارت) هذا ليس خصبا في العلم والفلسفة
والأدب فحسب ، وإنما هو خصب في الأخلاق والحياة الاجتماعية
أيضا . وأنت ترى أن الأخذ بهذا المنهج ليس حتما على الذين يدرسون
العلم ويكتبون فيه وحدهم ، بل هو حتم على الذين يقرءون أيضا .
وأنت ترى أني غير مسرف حين أطلب منذ الآن الى الذين لا يستطيعون
أن يبرءوا من القديم ويخلصوا من أغلال العواطف والأهواء حين
يقرءون العلم أو يكتبون فيه ألا يقرءوا هذه الفصول . فلي تفيدهم
قراءتها إلا أن يكونوا أحرارا حقا .

مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلتصق في القرآن

لا في الشعر الجاهلي

على أني أحب أن يطمئن الذين يكافون بالأدب العربي القديم ويشفقون عليه ويجدون شيئا من الالة في أن يعتقدوا أن هناك شعرا جاهليا يمثل حياة جاهلية انقضى عصرها بظهور الإسلام؛ فليحسوا هذا الكتاب ما يعتقدون ، ولن يقطع السبيل بينهم وبين هذه الحياة الجاهلية يدرسونها ويجدون في درسها ما يتغنون من لذة علمية وفنية . بل أنا أذهب الى أبعد من هذا ، فأزعم أني سأستكشف لهم طريقا جديدة واضحة قصيرة سهلة يصلون منها الى هذه الحياة الجاهلية ، أو بعبارة أصح : يصلون منها الى حياة جاهلية لم يعرفوها . الى حياة جاهلية قيمة مشرقة متمعة مخالفة كل المخالفة لهذه الحياة التي يجدونها في المطولات وغيرها مما ينسب الى الشعراء الجاهليين . ذلك أني لا أنكر الحياة الجاهلية وإنما أنكر أن يمثلها هذا الشعر الذي يسمونه الشعر الجاهلي . فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية فليست أسلك اليها طريق امرئ القيس والناطقة والأعشى وزهير ؛ لأنني لا أأنق بما ينسب اليهم ، وإنما أسلك اليها طريقا أخرى ، وأدرسها

في نص لا سبيل الى الشك في صحته ، أدرسها في القرآن . فالقرآن
أصدق مرآة للمصر الجاهلي . ونص القرآن ثابت لا سبيل الى الشك
فيه . أدرسها في القرآن ، وأدرسها في شعر هؤلاء الشعراء الذين
عاصروا النبي وجادلوه ، وفي شعر الشعراء الآخرين الذين جاءوا بعده
ولم تكن نفوسهم قد طابت عن الآراء والحياة التي ألفها آباؤهم قبل
ظهور الإسلام . بل أدرسها في الشعر الأموي نفسه . فلست أعرف
أمة من الأمم القديمة استسكت بمذهب المحافظة في الأدب ولم تتجدد
فيه إلا بمقدار كالأمة العربية . لحياة العرب الجاهليين ظاهرة في شعر
الفردق وجرير وذو الرمة والأخطل والراعي أكثر من ظهورها في هذا
الشعر الذي ينسب الى طرفة وعنترة والنياح وبشر بن أبي خازم .

قلت : ان القرآن أصدق مرآة للحياة الجاهلية . وهذه القضية
غريبة حين تسمعها ، ولكنها بديهية حين تفكر فيها قليلا . فليس من
اليسير أن نفهم أن الناس قد أعجبوا بالقرآن حين تليت عليهم آياته
إلا أن تكون بينهم وبينه صلة هي هذه الصلة التي توجد بين الأثر
الفني البديع وبين الذين يعجبون به حين يسمعون أو ينظرون اليه .
وليس من اليسير أن نفهم أن العرب قد قاوموا القرآن وناهضوه
وجادلوا النبي فيه إلا أن يكونوا قد فهموه ووقفوا على أسرارهم ودقائقه .
وليس من اليسير بل ليس من الممكن أن نصدق أن القرآن كان جديدا
كله على العرب . فلو كان كذلك لما فهموه ولا وعوه ، ولا آمن به
بعضهم ولا ناهضه وجادل فيه بعضهم الآخر . إنما كان القرآن جديدا

في أسلوبه ، جديدا فيما يدعو اليه ، جديدا فيما شرع للناس من دين وقانون ، ولكنه كان كاتبا عربيا ، لغته هي اللغة العربية الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره ، أي في العصر الجاهلي . وفي القرآن ردّ على الوثنيين فيما كانوا يعتقدون من الوثنية ، وفيه ردّ على اليهود ، وفيه ردّ على النصارى ، وفيه ردّ على الصابئة والمجوس . وهو لا يردّ على يهود فلسطين ، ولا على نصارى الروم ، ومجوس الفرس ، وصابئة الجزيرة وحدهم ، وإنما يردّ على فرق من العرب كانت تمثلهم في البلاد العربية نفسها . ولولا ذلك لما كانت له قبهة ولا خطر . ولمّا حفل به أحد من أولئك الذين عارضوه وأيدوه ، وضخوا في سبيل تأييده ومعارضته بالأموال والحياة .

أفترى أحدا يحفل بي لو أتى أخذت أهاجم البوذية أو غيرها من هذه الديانات التي لا يدينها أحد في مصر ؟ ولكنني أغبط النصارى حين أهاجم النصرانية ، وأهيج اليهود حين أهاجم اليهودية ، وأحفظ المسلمين حين أهاجم الإسلام . وأنا لا أكاد أعرض لواحد من هذه الأديان حتى أجد مقاومة الأفراد ثم الجماعات ، ثم مقاومة الدولة نفسها تمثلها النيابة والقضاء . ذلك لأنني أهاجم ديانات ممثلة في مصر يؤمن بها المصريون وتحميها الدولة المصرية . وكذلك كانت الحال حين ظهر الإسلام : هاجم الوثنية فعارضه الوثنيون . وهاجم اليهود فعارضه اليهود . وهاجم النصارى فعارضه النصارى . ولم تكن هذه المعارضة هينة ولا لينة ، وإنما كانت تقدر بمقدار ما كان لأهلها من قوة ومنعة

وبأس في الحياة الاجتماعية والسياسية . فأما وثنية قريش فقد أخرجت النبي من مكة ونصبت له الحرب واضطرت أصحابه إلى الهجرة . وأما يهودية اليهود فقد ألبت عليه وجاهدته جهادا عقليا وجدليا ، ثم انتهت إلى الحرب والقتال . وأما نصرانية النصارى فلم تكن معارضة للإسلام ، لأن حياة النبي قوية قوة المعارضة الوثنية واليهودية . لماذا ؟ لأن البيئة التي ظهر فيها النبي لم تكن بيئة نصرانية ، إنما كانت وثنية في مكة ، يهودية في المدينة . ولو ظهر النبي في الحيرة أو في نجران للقى من نصارى هاتين المدينتين مثل ما لقي من مشركي مكة ويهود المدينة .

وفي الحق أن الإسلام لم يكد يظهر على مشركي الحجاز ويهوده حتى استحال الجهاد بينه وبين النصارى من جدال ونضال بالهجة إلى اصطدام مسلح ، أدرك النبي أوله ، وأنهى به الحلفاء إلى أقصى حدوده .

فأنت ترى أن القرآن حين يتحدث عن الوثنيين واليهود والنصارى وغيرهم من أصحاب النحل والديانات إنما يتحدث عن العرب وعن نحل وديانات ألغها العرب . فهو يبطل منها ما يبطل ، ويؤيد منها ما يؤيد . وهو يلقى في ذلك من المعارضة والتأييد بمقدار ما لهذه النحل والديانات من السلطان على نفوس الناس . وإذن فما أبعد الفرق بين نتيجة البحث عن الحياة الجاهلية في هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين والبحث عنها في القرآن !

فأما هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين فيظهر لنا حياة غامضة جافة بريئة أو كالبريئة من الشعور الديني القوي والعاطفة الدينية

المتسلطة على النفس والمسيطرة على الحياة العملية ؛ وإلا فأين تجد شيئا من هذا في شعر امرئ القيس أو طرفة أو عنزة ! أو ليس عجيبا أن يعجز الشعر الجاهلي كله عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين ! .

وأما القرآن فيمثل لنا شيئا آخر، يمثل لنا حياة دينية قوية تدعو أهلها الى أن يجادلوا عنها ما وسعهم الجدل . فإذا رأوا أنه قد أصبح قليل الغناء لجأوا الى الكيد، ثم الى الاضطهاد، ثم الى إعلان الحرب التي لا تبقي ولا تذر .

أفتظن أن قريشا كانت تكيد لأبنائها وتضاهدهم وتذيقهم ألوان العذاب ثم تخرجهم من ديارهم ثم تنصب لهم الحرب وتضحي في سبيلها بشروتها وقوتها وحياتها لو لم يكن لها من الدين إلا ما يمثلها هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين " كلا ! كانت قريش متدينة قوية الإيمان بدينها . ولهذا الدين وللإيمان بهذا الدين جاهدت ما جاهدت وضحت ما ضحت . وقل مثل ذلك في اليهود؛ وقل مثله في غير أولئك وهؤلاء من العرب الذين جاهدوا النبي عن دينهم .

فالقرآن إذن أصدق تمثيلا للحياة الدينية عند العرب من هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي . ولكن القرآن لا يمثل الحياة الدينية وحدها، وإنما يمثل شيئا آخر غيرها لا نجده في هذا الشعر الجاهلي، يمثل حياة عقلية قوية، يمثل قدرة على الجدل والخصام أنفق القرآن في جهادها حظا عظيما . أليس القرآن قد وصف أولئك الذين كانوا يجادلون النبي

بقوة الجدال والقدرة على الخصام والشدة في المواجهة أو فيم كانوا يجادلون ويخاصمون ويحاورون ؟ في الدين وفيما يتصل بالدين من هذه المسائل المعضلة التي يتفق الفلاسفة فيها حياتهم دون أن يوفقوا إلى حلها : في البعث ، في الخلق ، في إمكان الاتصال بين الله والناس ، في المعجزة وما إلى ذلك .

أفتظن قوما يجادلون في هذه الأشياء جدالاً يصفه القرآن بالقوة ويشهد لأصحابه بالمهارة . أفتظن هؤلاء القوم من الجهل والغباوة والغلظة والخشونة بحيث يمثلهم لنا هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين ! كلا ! لم يكونوا جهالاً ولا أغبياء ولا غلظاً ولا أصحاب حياة خشنة جافية ، وإنما كانوا أصحاب علم وذكاء وأصحاب عواطف رقيقة وعيش فيه لين ونعمة .

وهنا يجب أن نلاحظ ، فلم يكن العرب كلهم كذلك ، ولا يمثلهم القرآن كلهم كذلك ، وإنما كانوا كثيرهم من الأئمة القديمة وكثير من الأئمة الحديثة منقسمين إلى طبقتين : طبقة المستنيرين الذين يتنازولون بالثروة والجاه والذكاء والعلم ، وطبقة العامة الذين لا يكاد يكون لهم من هذا كله حظ .

القرآن شاهد بهذا . أليس يتحدثنا عن أولئك المستضعفين الذين كفروا طاعة لسادتهم وزعمائهم لاجتهاداً في الرأي ولا اقتناعاً بالحق ، والذين يقولون يوم يسألون : ﴿ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا ﴾ . بل ! والقرآن يتحدثنا عن جفوة الأعراب وغلظتهم وإمعانهم

في الكفر والنفاق وقلة حفظهم من العاطفة الرقيقة التي تمحل على الإيمان والتدين . أليس هو الذي يقول : ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ . أليس قد شرع للنبي أن يتألف قلوب الأعراب بالمال ! بلى ، فالقرآن اذن يمثل الأمة العربية على أنها كانت كغيرها من الأمم القديمة ، فيها الممتازون المستثيرون الذين كان النبي يحادهم ويجاهدهم ، وفيها العامة الذين لم يكن لهم حظ من استنارة أو امتياز والذين كانوا موضوع النزاع بين النبي وخصومه والذين كان يتألفهم النبي بالمال أحيانا .

والقرآن لا يمثل الأمة العربية متدينة مستنيرة لحسب ، بل هو يعطينا منها صورة أخرى يدهش لها الذين تعودوا أن يعتمدوا على هذا الشعر الجاهلي في درس الحياة العربية قبل الإسلام ، فهم يعتقدون أن العرب كانوا قبل الإسلام أمة معترلة تعيش في صحرائها لا تعرف العالم الخارجي ولا يعرفها العالم الخارجي ، وهم ينوبون على هذا قضايا ونظريات ، فهم يقولون إن الشعر الجاهلي لم يتأثر بهذه المؤثرات الخارجية التي أثرت في الشعر الإسلامي : لم يتأثر بحضارة الفرس والروم . وأتى له ذلك ! لقد كان يقال في صحراء لا صلة بينها وبين الأمم المتحضرة . كلا ! القرآن يتحدث بشيء غير هذا ، القرآن يتحدثنا بأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم من الأمم بل كانوا على اتصال قوى قسمهم أحرارا وفرقهم شيعا . أليس القرآن يتحدثنا عن الروم وما كان بينهم

و بين الفرس من حرب انقسمت فيها العرب الى حزبين مختلفين : حزب
يشامع أولئك ، وحزب يناصر هؤلاء ! أليس في القرآن سورة تسمى
سورة الروم وتبتدى بهذه الآيات : ﴿الْمَغْلِيَّةِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ
وَهُمْ مِنْ بَعْدِ ظَهْرِهِمْ سَيَّغِيلُونَ فِي يَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ
وَبَوْمُئِذٍ يُفْرَجُ الْمُؤْمِنُونَ يَنْصُرُ اللَّهُ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ﴾ .

لم يكن العرب إذن كما يظن أصحاب هذا الشعر الجاهلى معتزلين ؛
فانت ترى أن القرآن يصف عنابهم بسياسة الفرس والروم . وهو
يصف اتصالهم الاقتصادى بغيرهم من الأمم فى السورة المعروفة
بـ «لَا يَلَّا فِ قُرَيْشٍ إِيَّالَاهُمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ...» وكانت إحدى
هاتين الرحلتين إلى الشام حيث الروم ، والأخرى إلى اليمن حيث الحبشة
أو الفرس .

وسيرة النبي تحدثنا أن العرب تجاوزوا بوغاز باب المندب إلى
بلاد الحبشة . ألم يهاجر المهاجرون الأولون إلى هذه البلاد ! وهذه
السيرة نفسها تحدثنا بأنهم تجاوزوا الحيرة إلى بلاد الفرس ، وبأنهم
تجاوزوا الشام وفلسطين إلى مصر . فلم يكونوا إذن معتزلين ، ولم يكونوا
إذن بنجوة من تأثير الفرس والروم والحبش والهند وغيرهم من الأمم
المجاورة لهم . لم يكونوا على غير دين ولم يكونوا جهالا ولا غلاظا ولم
يكونوا فى عزلة سياسية أو اقتصادية بالقياس إلى الأمم الأخرى ،
كذلك يمثلهم القرآن .

وإذا كانوا أصحاب علم ودين، وأصحاب ثروة وقوة وبأس، وأصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة متأثرة بها مؤثرة فيها، فما أخلفهم أن يكونوا أمة متحضرة راقية لا أمة جاهلة همجية . وكيف يستطيع رجل عاقل أن يصدق أن القرآن قد ظهر في أمة جاهلة همجية !

أرأيت أن ألتامس الحياة العربية الجاهلية في القرآن أنفع وأجدى من ألتامسها في هذا الشعر العقيم الذي يسمونه الشعر الجاهلي ! أرأيت أن هذا النحو من البحث يغير كل التخيير ما تعودنا أن نعرف من أمر الجاهليين !

الشعر الجاهلي واللغة

على أن هناك شيئاً آخر يحظر علينا التسليم بصحة الكثرة المطلقة من هذا الشعر الجاهلي ، ولعله أبلغ في إثبات ما نذهب إليه . فهذا الشعر الذي رأينا أنه لا يمثل الحياة الدينية والعقلية للعرب الجاهليين بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه . والأمراً هنا يحتاج الى شيء من الروية والأناة . فنحن اذا ذكرنا اللغة العربية نريد بها معناها الدقيق المحدود الذي نجده في المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناه ، نريد بها الألفاظ من حيث هي ألفاظ تدل على معانيها ، تستعمل حقيقة مرة وبجازا مرة أخرى ، وتنشأ وتطور تلو تلو ملائماً لمقتضيات الحياة التي يحياها أصحاب هذه اللغة .

نقول ان هذا الشعر الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية . ولنجهد في تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي ، أو ماذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلي هذا قد قيل فيه . أما الرأي الذي آتفق عليه الرواة أو كادوا يتفقون عليه فهو أن العرب ينقسمون الى قسمين : حطّانية منازلهم الأولى في اليمن ، وعدنانية منازلهم الأولى في الحجاز .

وهم متفقون على أن الفصحطانية عرب منذ خلقهم الله فُطروا على العربية فهم العارية، وعلى أن العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً، كانوا يتكلمون لغة أخرى هي العبرانية أو الكلدانية، ثم تعلموا لغة العرب العارية فحمت لغتهم الأولى من صدورهم وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة. وهم متفقون على أن هذه العدنانية المستعربة إنما يتصل نسبها بإسماعيل بن إبراهيم. وهم يروون حديثاً يتخذونه أساساً لكل هذه النظرية، خلاصته أن أول من تكلم بالعربية ونسب لغته إليه إسماعيل بن إبراهيم.

على هذا كله يتفق الرواة، ولكنهم يتفقون على شيء آخر أيضاً أثبتته البحث الحديث، وهو أن هناك خلافاً قوياً بين لغة حمير (وهي العرب العارية) ولغة عدنان (وهي العرب المستعربة). وقد روى عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول: ما لبان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا.

وفي الحق أن البحث الحديث قد أثبت خلافاً جوهرياً بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية. واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد. ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف أيضاً. وإذن فلا بد من حل هذه المسألة.

إذا كان أبناء إسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين نسميهم العاربة فكيف بُعد ما بين اللغة التي كان يصطنعها العرب

العاربة واللغة التي كان يصطنعها العرب المستعربة ، حتى استطاع أبو عمرو بن العلاء أن يقول إنهما لغتان ممتازتان ، واستطاع العلماء المحدثون أن يثبتوا هذا التمايز بالأدلة التي لا تقبل شكاً ولا جدالاً ! والأمر لا يقف عند هذا الحد ، فواضح جداً لكل من له إلمام بالبحث التاريخي عامة وبدرس الأساطير والأقاصيص خاصة أن هذه النظرية متكلفة مصطنعة في عصور متأخرة دعت إليها حاجة دينية أو اقتصادية أو سياسية .

للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل ، وللقرآن أن يتحدثنا عنهما أيضاً ، ولكن ورود هذين الأسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي ، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها . ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة ، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى . وأقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة إنما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ويثبتون فيه المستعمرات . فتحزن نعلم أن حروباً عنيفة شبت بين هؤلاء اليهود المستعمرين وبين العرب الذين كانوا يقيمون في هذه البلاد ، وأتت بنىء من المسالمة والملاينة ونوع من المخالفة والمهادنة . فليس يبعد أن يكون هذا الصالح الذي استقر بين المغيرين وأصحاب البلاد منشأ هذه القصة التي تجعل العرب واليهود

أبناء أعمام ، لا سيما وقد رأى أولئك وهؤلاء أن بين الفريقين شيئا .
من التشابه غير قليل ، فأولئك وهؤلاء ساميون .

ولكن الشيء الذى لا شك فيه هو أن ظهور الإسلام وما كان من
الخصومة العنيفة بينه وبين وثنية العرب من غير أهل الكتاب ، قد
أقضى أن تثبت الصلة الوثيقة المتينة بين الدين الجديد وبين الديانتين
القديمتين : ديانة النصارى واليهود .

فأما الصلة الدينية فثابتة واضحة ، فبين القرآن والتوراة والأنجيل
اشتراك فى الموضوع والصورة والغرض ، كلها ترمى الى التوحيد ،
وتعتمد على أساس واحد هو هذا الذى تشترك فيه الديانات السماوية
السامية . ولكن هذه الصلة الدينية معنوية عقلية يحسن أن تؤيدها
صلة أخرى مادية ملموسة أو كالملموسة بين العرب وأهل الكتاب .
فما الذى يمنع أن تستغل هذه القصة قصة القرابة المادية بين العرب
العبدانية واليهود ؟

وقد كانت قرىش مستعدة لكل الاستعداد لقبول مثل هذه
الأسطورة فى القرن السابع للسح . فقد كانت فى أول هذا القرن قد
أتته الى حظ من النهضة السياسية والاقتصادية ضمن لها السيادة
فى مكة وما حولها وبسط سلطانها المعنوى على جزء غير قليل من البلاد
العربية الوثنية . وكان مصدر هذه النهضة وهذا السلطان أمرين :
التجارة من جهة ، والدين من جهة أخرى .

. فاما التجارة فنحن نعلم أن قریشا كانت تصطنعها في الشام ومصر
وبلاد الفرس واليمن وبلاد الحبشة .

وأما الدين فهذه الكعبة التي كانت تجتمع حولها قریش ويحج
إليها العرب المشركون في كل عام، والتي أخذت تبسط على نفوس هؤلاء
العرب المشركين نوعا من السلطان قويا، والتي أخذ هؤلاء العرب
المشركون يجعلون منها رمزا لدين قوى كأنه كان يريد أن يقف
في سبيل انتشار اليهودية من ناحية والمسيحية من ناحية أخرى . فنحن
نلمح في الأساطير أن شيئا من المنافسة الدينية كان قائما بين مكة
ونجران . ونحن نلمح في الأساطير أيضا أن هذه المنافسة الدينية بين
مكة وبين الكنيسة التي أنشأها الحبشة في صنعاء هي التي دعت إلى
حرب الفيل التي ذكرت في القرآن .

فقریش إذن كانت في هذا العصر ناهضة نهضة مادية تجارية،
ونهضة دينية وثنية . وهي بحكم هاتين النهضتين كانت تحاول أن توجد
في البلاد العربية وحدة سياسية وثنية مستقلة تقاوم تدخل الروم والفرس
والحبشة ودياناتهم في البلاد العربية .

وإذا كان هذا حقا — ونحن نعتقد أنه حق — فمن المعقول
جدا أن تبحث هذه المدنية الجديدة لنفسها عن أصل تاريخي قديم
يتصل بالأصول التاريخية المساجدة التي تتحدث عنها الأساطير . وإذا
فليس ما يمنع قریشا من أن تقبل هذه الأسطورة التي تفيد أن الكعبة

من تأسيس اسماعيل وابراهيم ، كما قبلت روما قبل ذلك ولأسباب
مشابهة أسطورة أخرى صنعها لها اليونان تثبت أن روما متصلة بإينياس
ابن بريم صاحب طروادة .

أمر هذه القصة إذن واضح . فهي حديثة العهد ظهرت قبيل
الإسلام ، واستغلها الإسلام لسبب ديني ، وقبّلها مكة لسبب ديني
وسياسي أيضا . وإذن فيستطيع التاريخ الأدبي واللغوي ألا يحفل بها عند
ما يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحى . وإذن فنستطيع أن نقول
أن الصلة بين اللغة العربية الفصحى التي كانت تتكلمها العدنانية واللغة
التي كانت تتكلمها القحطانية في اليمن إنما هي كالصلة بين اللغة العربية
وأى لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة ، وإن قصة ” العاربة ”
و ” المستعربة ” وتعلم اسماعيل العربية من جُرْهم ، كل ذلك حديث
أساطير لا خطر له ولا غناء فيه .

والنتيجة لهذا البحث كله تردنا إلى الموضوع الذي ابتدأنا به منذ
حين ، وهو أن هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي لا يتل اللغة الجاهلية
ولا يمكن أن يكون صحيحا . ذلك لأننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين
يضيفون إليهم شيئا كثيرا من الشعر الجاهلي قوما يتسبون إلى عرب
اليمن إلى هذه القحطانية العاربة التي كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن ،
والتي كان يقول عنها أبو عمرو بن العلاء : إن لغتها مخالفة للغة العرب ،
والتي أثبت البحث الحديث أن لها لغة أخرى غير اللغة العربية .

ولكننا حين نقرأ الشعر الذي يضاف الى شعراء هذه الفحطانية
في الجاهلية لانجد فرقا قليلا ولا كثيرا بينه وبين شعر العدنانية .
نستغفر الله ! بل نحن لانجد فرقا بين لغة هذا الشعر ولغة القرآن . فكيف
يمكن فهم ذلك أو تأويله ؟ أمر ذلك يسير ، وهو أن هذا الشعر الذي
يضاف الى الفحطانية قبل الإسلام ليس من الفحطانية في شيء ،
لم يقله شعراؤها وإنما حمل عليهم بعد الإسلام لأسباب مختلفة سببها
حين نعرض لهذه الأسباب التي دعت إلى انتقال الشعر الجاهلي
في الإسلام .

الشعر الجاهلي واللهجات

على أن الأمر يتجاوز هذا الشعر الجاهلي الفصحاني إلى الشعر الجاهلي العدناني نفسه. فالرواة يحدّثوننا أن الشعر تنقل في قبائل عدنان، كان في زبيعة ثم انتقل إلى قيس ثم إلى تميم. فظل فيها إلى ما بعد الإسلام أي إلى أيام بني أمية حين نبع الفرزدق وجرير.

ونحن لا نستطيع أن نقبل هذا النوع من الكلام إلا باسمين؛ لأننا لا نعرف ما زبيعة وما قيس وما تميم معرفة علمية صحيحة، أي لأننا ننكر أو نشك على أقل تقدير شكاً قوياً في قيمة هذه الأسماء التي تسمى بها القبائل، وفي قيمة الأنساب التي تصل بين الشعراء وبين أسماء هذه القبائل، ونعتقد أو نرجح أن هذا كله أقرب إلى الأساطير منه إلى العلم اليقيني.

ولكن مسألة النسب وقيمتها مسألة لا تعنينا الآن. فلندعها إلى حيث نعرض لها إذا اقتضت مباحث هذا الكتاب أن نعرض لها. وقد بينا رأينا فيها بياناً مجملاً في "ذكرى أبي العلاء". إنما المسألة التي تعنينا الآن وتعللنا على الشك في قيمة هذه النظرية (نظرية تنقل الشعر

في قبائل عدنان قبل الإسلام) مسألة فنية خالصة ، فالرواة يجمعون على أن قبائل عدنان لم تكن متحدة اللغة ولا متفقة اللهجة قبل أن يظهر الإسلام فيقارب بين اللغات المختلفة ويزيل كثيرا من تباين اللهجات . وكان من المعقول أن تختلف لغات العرب العدنانية وتباين لهجاتهم قبل ظهور الإسلام . ولا سيما إذا صححت النظرية التي أشرنا إليها آنفا وهي نظرية العزلة العربية ، وثبت أن العرب كانوا متقاطعين متباينين ، وأنه لم يكن بينهم من أسباب المواصلات المادية والمعنوية ما يمكن من توحيد اللهجات .

فإذا صح هذا كله ، كان من المعقول جدا أن تكون لكل قبيلة من هذه القبائل العدنانية لغتها ولهجاتها ومذهبها في الكلام ، وأن يظهر اختلاف اللغات وتباين اللهجات في شعر هذه القبائل الذي قيل قبل أن يفرض القرآن على العرب لغة واحدة ولهجات متقاربة . ولكننا لا نرى شيئا من ذلك في الشعر العربي الجاهلي . فأنت تستطيع أن تقرأ هذه المطولات أو المعلقات التي يتخذها أنصار القديم نموذجا للشعر الجاهلي الصحيح ، فسترى أن فيها مطولة لأمرئ القيس وهو من كندة أى من حِطَّان ، وأخرى لزهير ، وأخرى لعنترة ، وثالثة للبيد ، وكلهم من قيس ، ثم قصيدة لطرفة ، وقصيدة لعمر بن كلثوم ، وقصيدة أخرى للحارث بن حِزَّرة وكلهم من ربيعة .

تستطيع أن تقرأ هذه القصائد السبع دون أن تشعر فيها بشيء يشبه أن يكون اختلافاً في اللهجة أو تباعداً في اللغة أو تبايناً في مذهب الكلام . البحر العروضي هو هو ، وقواعد القافية هي هي ، والألفاظ مستعملة في معانيها كما نجدتها عند شعراء المسلمين ، والمذهب الشعري هو هو .

كل شيء في هذه المطبوعات يدل على أن اختلاف القبائل لم يؤثر في شعر الشعراء تأثيراً ما . فتجن بين آئنتين : إما أن تؤمن بأنه لم يكن هناك اختلاف بين القبائل العربية من عدنان وخططان في اللغة ولا في اللهجة ولا في المذهب الكلامي ، وإما أن تعترف بأن هذا الشعر لم يصدر عن هذه القبائل وإنما حمل عليها حملاً بعد الإسلام . ونحن إلى الثانية أميل منا إلى الأولى . فالبرهان القاطع قائم على أن اختلاف اللغة واللهجة كان حقيقة واقعة بالقياس إلى عدنان وخططان ، يعترف القدماء أنفسهم بذلك كما رأيت أبا عمرو بن العلاء ، ويثبت به البحث الحديث .

وهناك شيء بعيد الأثر لو أن لدينا أولدى غيرنا من الوقت ما يمكننا من استقصائه وتفصيل القول فيه ، وهو أن القرآن الذي نلى بلغة واحدة ولهجة واحدة هي لغة قريش ولهجتها لم يكدر يتناولها القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراءاته وتعددت اللهجات فيه وتباينت تبايناً كثيراً ، جذ القراء والعلماء المتأخرون في ضبطه وتحقيقه وأقاموا له علماً أو علوماً خاصة . ولسنا نشير هنا إلى هذه القراءات

التي تختلف فيما بينها اختلافا كثيرا في ضبط الحركات سواء أكانت حركات يَدِيَّة أو حركات إعراب . لئلا نشير الى اختلاف القراء في نصب "الطير" في الآية : ﴿يَا جِبَالُ أَوِّى مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾ أو رفعها ، ولا الى اختلافهم في ضم الفاء أو فتحها في الآية : ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ ولا الى اختلافهم في ضم الحاء أو كسرهما في الآية : ﴿وَقَالُوا حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ ولا الى اختلافهم في بناء الفعل للجھول أو للعلوم في الآية : ﴿غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَوَلُّونَ﴾ . لا نشير الى هذا النحو من اختلاف الروايات في القرآن فذلك مسألة معضلة نعرض لها ولما ينشأ عنها من النتائج اذا أتيح أن ندرس تاريخ القرآن . إنما نشير الى اختلاف آخر في القراءات يقبله العقل ، ويسهفه النقل ، وتقضييه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهاها لتقرأ القرآن كما كان ينالوه النبي وعشيرته من قريش ، فقرأته كما كانت تتكلم ، فأما حيث لم تكن تبسل قريش ، ومدت حيث لم تكن تمتد ، وقصرت حيث لم تكن تقصر ، وسكنت حيث لم تكن تسكن ، وأدغمت أو أخفت أو نقلت حيث لم تكن تدغم ولا تخفى ولا تنقل . فهذا النوع من اختلاف اللهجات له أثره الطبيعي اللازم في الشعر في أوزانه وتقاطيعه وبحوره وقوافيه بوجه عام .

ولئلا نستطيع أن نفهم كيف استقامت أوزان الشعر وبحوره وقوافيه كما دونها الخليل لقبائل العرب كلها على ما كان بينها من تباين

اللغات، واختلاف اللهجات. وإذا لم يكن نظم القرآن، وهو ليس شعرا ولا مقيدا بما يتقيد به الشعر، قد أستطاع أن يستقيم في الأداء لهذه القبائل، فكيف أستطاع الشعر، وهو مقيد بما تعلم من القيود، أن يستقيم لها! وكيف لم تحدث هذه اللهجات المتباينة آثارها في وزن الشعر وتقطيعه الموسيقي، أى كيف لم توجد صلة واضحة بين هذا الاختلاف في اللهجة وبين الأوزان الشعرية التي كانت تصطنعها القبائل؟

ستقول: ولكن اختلاف اللهجات كان قائما بعد القرآن، وليس من شك في أن قبائل العرب دلت اختلافها قد تعاطت الشعر بعد الإسلام ولم يظهر فيه اختلاف اللهجات، فكما أستقامت بحوره وأوزانه على هذا الاختلاف بعد الإسلام، فليس ما يمنع أن تكون قد أستقامت عليه في العصر الجاهلي.

ولست أنكر أن اختلاف اللهجات كان حقيقة واقعة بعد الإسلام. ولست أنكر أن الشعر قد أستقام للقبائل كلها رغم هذا الاختلاف. ولكني أظن أنك تنسى شيئا يحسن ألا تنساه، وهو أن القبائل بعد الإسلام قد أتخذت للأدب لغة غير لغتها، وتقيدت في الأدب بقيود لم تكن لتقيدها لو كتبت أو شعرت في لغتها الخاصة، أى أن الإسلام قد فرض على العرب جميعا لغة عامة واحدة هي لغة قريش. فليس غريبا أن تقيده هذه القبائل بهذه اللغة الجديدة في شعرها وثرها

في أدبها بوجه عام . فلم يكن التيمى أو القيسى حين يقول الشعر في الإسلام يقوله بلغة تميم أو قبس ولهجتها ، إنما كان يقوله بلغة قريش ولهجتها . ومثل ذلك واضح في غير اللغة العربية من اللغات القديمة والحديثة . كان للدوريين من اليونان شعرهم الدوري وأوزانهم الدورية ، وكان لليونانيين شعرهم اليوني وأوزانهم اليونانية . ثم لما ظهرت أثينا على البلاد اليونانية عامة ذاع الشعر اليوني والأوزان اليونانية والنثر الأثيني ، وأصبح الدوريون إذا نظموا أو ثروا يصطنعون ما كان يصطنع في أثينا من مناهج النظم والنثر ، ويصطنعون اللغة اليونانية التي هذبها مذهب الأثينيين في الكلام ، فهم كانوا يعدلون عن لغتهم ولهجاتهم وأوزانهم وأساليبهم الى لغة الأثينيين ولهجتهم وأوزانهم وأساليبهم . وكذلك فعل العرب بعد الاسلام : عدلوا في لغتهم الأدبية عن كل ما كانت تمتاز به لغتهم ولهجتهم الخاصة الى لغة القرآن ولهجتها . والأمم كذلك في الأمم الحديثة الكبرى ذات الأقاليم المتناحية . والأطراف المتباعدة والتكوين الجسدى المعقد . ولست أضرب لذلك إلا مثلا واحدا حيا هو مثل فرنسا . ففى فرنسا الى جانب اللغة الفرنسية لغات إقليمية لها نحوها ولها قوامها الخاص ولها شعرها ، ومع ذلك فأهل الأقاليم اذا أرادوا أن يظهرُوا آثارا أدبية أو علمية قيمة يعدلون عن لغتهم الإقليمية الى اللغة الفرنسية . وقليل جدا من بينهم من يذهب مذهب (ميسترال) فيكتب في لغته الإقليمية الخاصة .

وأنا أشعر بالحاجة الى أن أضرب مثلا آخر قد يدهش له الذين يدرسون الأدب العربي ؛ لأنهم لم يتعودوا مثله من الباحثين عن تاريخ الأدب . ذلك أن في لغتنا المصرية المصرية لهجات مختلفة وأنحاء متباينة من أنحاء القول ، فلا أهل مصر العليا لهجاتهم ، ولأهل مصر الوسطى لهجاتهم ، ولأهل القاهرة لهجاتهم ، ولأهل مصر السفلى لهجاتهم . وهناك اتفاق مطرد بين هذه اللهجات وبين ما للصريين من شعر في لغتهم العامية ، فأهل مصر العليا يصطنعون أوزانا لا يصطنعها أهل القاهرة ولا أهل الدلتا ، وهؤلاء يصطنعون أوزانا لا يصطنعها أهل مصر العليا . وهذا ملائم لطبيعة الاشياء . فإكان للشعر أن يخرج عما ألف أصحابه من لغة ولهجة في الكلام . ومع هذا كله فنحن حين ننظم الشعر الأدبي أو نكتب النثر الأدبي والعلمى نعدل عن لغتنا ولهجتنا الإقليمية الى هذه اللغة واللهجة التي عدل اليها العرب بعد الإسلام وهي لغة قريش ولهجة قريش ، أي لغة القرآن ولهجته .



فالمسألة اذن هي أن نعلم : أسادت لغة قريش ولهجتها في البلاد العربية ، وأخضعت العرب لسلطانها في الشعر والنثر قبل الإسلام أم بعده ؟ أما نحن فتوسط ونقول : إنها سادت قبيل الإسلام حين عظم شأن قريش وحين أخذت مكة تستجيب الى وحدة سياسية مستقلة مقاومة للسياسة الأجنبية التي كانت تسيطر على أطراف البلاد

العربية . ولكن سيادة لغة قريش قبيل الاسلام لم تكن شيئا يذكر
ولم تكن تتجاوز الحجاز . فلما جاء الاسلام عممت هذه السيادة وسار
سلطان اللغة واللهجة مع السلطان الديني والسياسي جنباً إلى جنب .
واذن فنحن اذا استطعنا أن نفسر اتفاق اللغة واللهجة في شعر
أولئك الذين عاصروا النبي من أهل الحجاز ، فلن نستطيع أن نفسره
في شعر الذين لم يعاصروه أو لم يجاوروه .

ولندع هذه المسألة الفنية الدقيقة التي نعتزف بأنها في حاجة الى
تفصيل وتحقيق أوسع وأشمل مما يسمح لنا به المقام في هذا الفصل
الى مسألة أخرى ليست أقل منها خطراً ، وإن كان أنصار القديم
سيجدون في فهمها شيئاً من العسر والمشقة ؛ لأنهم لم يتعودوا مثل
هذه الرؤية في البحث العلمي . وهي أننا نلاحظ أن العلماء قد اتخذوا
هذا الشعر الجاهلي مادة للاستشهاد على ألفاظ القرآن والحديث ونحوهما
ومذاهبهما الكلامية . ومن الغريب أنهم لا يكادون يجدون في ذلك
مشقة ولا عسراً ، حتى إنك لتجس كأن هذا الشعر الجاهلي إنما قد على
قد القرآن والحديث كما يقدر الثوب على قد لابس لا يزيد ولا ينقص عما
أراد طولاً وسعة . اذن فنحن نجهر بأن هذا ليس من طبيعة الأشياء ،
وأن هذه الدقة في الموازنة بين القرآن والحديث والشعر الجاهلي لا ينبغي
أن تحمل على الأطمئنان إلا الذين رزقوا حظاً من السذاجة لم يتح لنا
مثله . إنما يجب أن تحملنا هذه الدقة في الموازنة على الشك والحيرة
وعلى أن نسأل أنفسنا : أليس يمكن ألا تكون هذه الدقة في الموازنة

نتيجة من نتائج المصادقة، وإنما هي شيء تُكَلَّف وتُطلب وأنفق فيه أصحابه بياض الأيام وسواد الليالي ؟ يجب أن نكون على حظ عظيم جدا من السذاجة لنصدق أن فلانا أقبل على آبن عباس وقد أعد له طائفة من المسائل تتجاوز المائتين حول لغة القرآن فأخذ يلقى عليه المسألة، فاذا أجاب عليها سألته: وهل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ فيقول: نعم! قال امرؤ القيس أو قال عنترة أو قال غيرهما من الشعراء... وينشد بيتا لا تشك أن كنت من أهل الفقه في أنه إنما وضع ليثبت صحة اللفظ الذي يستشهد عليه من ألفاظ القرآن!

وهنا غس أمرا من هذه الأمور التي سيغضب لها أنصار الأدب القديم، ولكننا سنحضي في طريقنا كما بدأنا لاموار بين ولا محادعين: أليس من الممكن أن تكون قصة آبن عباس ونافع بن الأزرق قد وضعت في تكلف وتصنع لغرض من هذه الأغراض المختلفة التي كانت تدعو إلى وضع الكلام وأتجاهله، لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصيح من لغة العرب. أو لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أقدر الناس على تأويل القرآن وتفسيره ومن أحفظهم لكلام العرب الجاهليين؟ وأنت تعلم أن ذاكرة آبن عباس كانت مضرب المثل في القرن الثاني والثالث للهجرة. وأنت تذكر قصته مع نافع بن الأزرق هذا، وعمر بن أبي ربيعة حين أنشده: «أمن آل نعيم أنت غدا فيمكر» وأنت تعلم أن عبد الله بن عباس

كان له مولى أخذ عنه العلم ونقله الى الناس ودس على مولاه شيئا كثيرا ، وهو عكرمة . وأنت تعلم أن إثبات هذا الحفظ الكثير لعبد الله ابن عباس لم يكن يخلو من فائدة سياسية ؛ لأن ابن عباس روى أشياء كثيرة أرويت عنه أشياء كثيرة تدفع الشيعة ، ولأن ابن عباس أجاب نافع بن الأزرق حين قال له : ما رأيت أحفظ منك يا ابن عباس ، بقوله : ما رأيت أحفظ من علي . وأنت تعلم أن هناك حديثا ترويه الشيعة يجعل النبي "مدينة العلم" ، ويجعل عليا بابها .

بل أليس يمكن أن تكون قصة ابن عباس هذه قد وضعت في سذاجة وسهولة ويسر ، لا لشيء إلا هذا الغرض التعليمي اليسير ، وهو أن يسمع الطالب لفظا من ألفاظ القرآن ويجد الشاهد عليه من غير مشقة ولا عناء ، أراد أحد العلماء أن يفسر طائفة من ألفاظ القرآن فوضع هذه القصة وأخذها سبيلا الى ما أراد ؟ ولعل لهذه القصة أصلا يسيرا جدا ، لعل نافعا سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا العالم ومدّها حتى أصبحت رسالة مستقلة يتداولها الناس .

وهذا النحو من التكلف والانتحال للأغراض التعليمية البصرية كان شائعا معروفا في العصر العباسي ولا سيما في القرن الثالث والرابع . ولست أريد أن أطيل ولا أن أتعقّق في إثبات هذا ؛ إنما أحيلك الى كتاب "الأمالي لأبي علي القالي" وإلى ما يشبهه من الكتب فسترى طائفة من الأحاجي والأوصاف تنسب الى الأعراب رجلا ونساء

شبابا وشبابا . سترى مثلا بنات سبعا اجتمعن وتواصفن أفراس آبائهن ،
فتقول كل واحدة منهن في فرس أبيها كلاما غريبا ومسجوعا يأخذه
أهل السذاجة على أنه قد قيل حقا ، في حين أنه لم يقل ، وإنما كتبه
معلم يريد أن يحفظ تلاميذه أوصاف الخيل وما يقال فيها ، أو عالم
يريد أن يتفهي ويظهر كثرة ماوعى من العلم . وقل مثل ذلك في سبع
بنات اجتمعن وتواصفن المثل الأعلى للزوج الذى تطمع فيه كل واحدة
منهن ، فأخذن يقالن كلاما غريبا مسجوعا في وصف الرجولة والفتوة
والتعريض أو التاميع الى ما تحب المرأة من الرجل .

ومثل هذا كثير شعرا ونثرا وسجعا ، تجده في الأمالي والعقد الفريد
وديان المعاني لأبي هلال وغيرها من الكتب . وأكاد أعتقد أن
هذا النحو من الالتحال هو أصل المفامات وما يشبهها من هذا النوع
من أنواع الانشاء .

ولكننى بعدت عن الموضوع فيما يظهره ، فلأعند اليه لأقول ما كنت
أقول منذ حين ، وهو أن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل :
أليس هذا الشعر الجاهل الذى ثبت أنه لا يمثل حياة العرب الجاهلين
ولا عقليتهم ولا دياناتهم ولا حضاراتهم بل لا يمثل لغتهم ، أليس هذا
الشعر قد وضع وضعاً وحمل على أصحابه حملاً بعد الاسلام ؟ أما أنا
فلا أكاد أشك الآن في هذا . ولكننا محتاجون بعد أن ثبت لنا هذه
النظرية أن نبين الأسباب المختلفة التى حملت الناس على وضع الشعر
واتحاله بعد الاسلام .

الكتاب الثاني

أسباب انحلال الشعر

١

ليس الانحلال مقصورا على العرب

يجب أن يتعود الباحث درس تاريخ الأمم القديمة التي قدّر لها أن تقوم بشيء من جلالت الأعمال، وما أعترض حياتها من الصعاب والمحن وألوان الخطوب والصروف، ليفهم تاريخ الأمة العربية على وجهه ويردّ كل شيء فيه إلى أصله . وإذا كان هناك شيء يؤخذ به الذين كتبوا تاريخ العرب وآدابهم فلم يوفقوا إلى الحق فيه ، فهو أنهم لم يأتوا المسامكا كافيًا بتاريخ هذه الأمم القديمة ، أو لم يخطر لهم أن يقارنوا بين الأمة العربية والأمم التي خلت من قبلها ، وإنما نظروا إلى هذه الأمة العربية كأنها أمة فذة لم تعرف أحدا ولم يعرفها أحد ، لم تشبه أحدا ولم يشبهها أحد ، لم تؤثر في أحد ولم يؤثر فيها أحد ، قبل قيام الحضارة العربية وانتساض سلطانتها على العالم القديم .

والحق أنهم لو درسوا تاريخ هذه الأمم القديمة وقارنوا بينه وبين تاريخ العرب لنتير رأيهم في الأمة العربية ، ولتغير بذلك تاريخ العرب أنفسهم ، ولست أذكر من هذه الأمم القديمة إلا أمتين اثنتين : الأمة اليونانية والأمة الرومانية . فقد قدر لهماين الأمتين في العصور القديمة مثل ما قدر للأمة العربية في العصور الوسطى . وكلتاها تحضرت بعد بداوة . وكلتاها خضعت في حياتها الداخلية لهذه الصروف السياسية المختلفة . وكلتاها آتته إلى نوع من التكوين السياسي دفعها إلى أن تتجاوز موطنها الخاص وتغير على البلاد المجاورة وتبسط سلطانها على الأرض . وكلتاها لم تبسط سلطانها على الأرض عبثا وإنما تفعت وأنتفعت وتركزت للانسانية ترانا فيما لا تزال تنفع به إلى الآن : ترك اليونان فلسفة وأدبا ، وترك الرومان تشريعا ونظاما .

وكذلك كان شأن هذه الأمة العربية ، تحضرت كما تحضر اليونان والرومان بعد بداوة ، وتأثرت كما تأثر اليونان والرومان بصروف سياسية مختلفة ، وأنتهى بها تكوينها السياسي إلى مثل ما انتهى التكوين السياسي لليونان والرومان إليه من تجاوز الحدود الطبيعية وبسط السلطان على الأرض ، وتركزت كما ترك اليونان والرومان للانسانية ترانا خالدا فيه أدب وعلم ودين . وليس من العجيب في شيء أن تكون العوارض التي عرضت لحياة العرب على اختلاف فروعها مشبهة للعوارض التي عرضت لحياة اليونان والرومان من وجوه كثيرة .

وفي الحق أن التفكير الهادئ في حياة هذه الأمم الثلاث ينتهي بنا إلى نتائج متشابهة إن لم نقل متحدة. ولم لا؟ أليست هذه الإشارة التي قدمناها إلى ما بين هذه الأمم الثلاث من شبه تكفي لتحملك على أن تفكر في أن مؤثرات واحدة أو متقاربة قد أثرت في حياة هذه الأمم فانتبهت إلى نتائج واحدة أو متقاربة !

ولسنا نريد أن نترك الموضوع الذي نحن بإزائه للبحث عما يمكن أن يكون من اتفاق أو افتراق بين العرب واليونان والرومان ، فنحن لم نكتب لهذا ، وإنما نريد أن نقول إن هذه الظاهرة الأدبية التي نحاول أن ندرسها في هذا الكتاب والتي يمزج لها أنصار القديم جزءا شديدا ليست مقصورة على الأمة العربية ، وإنما تتجاوزها إلى غيرها من الأمم القديمة ، ولا سيما هاتين الأمتين الخالدين . فلن تكون الأمة العربية أول أمة اتحل فيها الشعر اتحالا وحل على قدمائها كذبا وزورا ، وإنما اتحل الشعر في الأمة اليونانية والرومانية من قبل وحل على القدماء من شعرائهما ، واتخذ به الناس وآمنوا له ، ونشأت عن هذا الانخداع والإيمان سنة أدبية توارثها الناس مطمئنين إليها ، حتى كان العصر الحديث وحتى استطاع النقاد من أصحاب التاريخ والأدب واللغة والفلسفة أن يردوا الأشياء إلى أصولها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا .

وأنت تعلم أن حركة النقد هذه بالقياس إلى اليونان والرومان لم تنته بعد ، وأنها لن تنتهي غدا ولا بعد غد . وأنت تعلم أنها قد وصلت إلى نتائج غيرت تغييرا تاما ما كان معروفا متوارثا من تاريخ هاتين

الأمميين وآدابهما. وأنت إذا فكرت فستوافقنى على أن منشأ هذه الحركة النقدية إنما هو في حقيقة الأمر تأثير الباحثين في الأدب والتاريخ بهذا المنهج الذى دعوت إليه في أول هذا الكتاب، وهو منهج (ديكارت) الفلسفى .

وسواء رضينا أم كرهنا فلا بد من أن نتأثر بهذا المنهج في بحثنا العلمى والأدبى كما تأثر من قبلنا به أهل الغرب . ولا بد من أن نصطبغ به في نقد آدابنا وتاريخنا كما اصطبغ به أهل الغرب في نقد آدابهم وتاريخهم . ذلك لأن عقليتنا نفسها قد أخذت منذ عشرات من السنين تتغير وتصبح غربية، أو فل أقرب إلى الغربية منها إلى الشرقية، وهى كلها مضى عليها الزمن جئت في التغير وأسرعت في الاتصال بأهل الغرب .

وإذا كان في مصر الآن قوم ينصرون القديم، وآخرون ينصرون الجديد، فليس ذلك إلا لأن في مصر قوما قد اصطبغت عقليتهم بهذه الصبغة الغربية، وآخرون لم يظفروا منها بحظ أو لم يظفروا منها إلا بحظ قليل . وانتشار العلم الغربى في مصر وازدياد انتشاره من يوم إلى يوم، واتجاه الجهود الفردية والاجتماعية إلى نشر هذا العلم الغربى، كل ذلك سيقضى غدا أو بعد غد بأن يصبح عقلنا غريباً، وبأن ندرس آداب العرب وتاريخهم متأثرين بمنهج (ديكارت) كما فعل أهل الغرب في درس آدابهم وآداب اليونان والرومان .

ولقد أحب أن نلم لمسما قليلاً بأى كتاب من هذه الكتب الكثيرة التى تنشر الآن في أوروبا في تاريخ الآداب اليونانية أو اللاتينية، وأن

تسأل نفسك بعد هذا الإلزام ماذا بقي مما كان يعتقد القدماء في تاريخ الآداب عند هاتين الأمتين : أحق ما كان يعتقد القدماء في شأن الإلياذة والأوديسا ؟ أحق ما كانوا يتحدثون به بل ما كانوا يؤمنون به في شان (هوميروس) و (هيرودوس) وغيرهما من الشعراء القصصيين ؟ أحق ما كان القدماء يتخذونه أساسا لسياستهم وعلمهم وأديبهم وحياتهم كلها من أخبار اليونان والرومان ؟ إن من اللذيذ حقا أن تقرأ ما كتب (هيرودوت) في تاريخ اليونان ، و (تزنوس ليفوس) في تاريخ الرومان ، وما يكتب المتحدثون الآن في تاريخ هاتين الأمتين . ولكك لا تكاد تجد شيئا من الفرق بين ما كان يتحدث به ابن إسحاق و يرويه الطبري من تاريخ العرب وآدابهم ، وما يكتبه المؤرخون والأدباء عن العرب في هذا العصر . ذلك لأن الكثرة من هؤلاء المؤرخين والأدباء لم تنأثر بعد بهذا المنهج الحديث ، ولم تستطع بعد أن تؤمن بشخصيتها وأن تنحصر هذه الشخصية من الأوهام والأساطير .

وأذا كان قد قدر لهذا الكتاب ألا يرضى الكثرة من هؤلاء الأدباء والمؤرخين فنحن وانقون بأن ذلك لن يضره ولن يقال من تأنيده في هذا الجليل النائي . فالمستقبل لمنهج (ديكارت) لا لمنهج القدماء .

السياسة والتحال الشعر

قلت إن العرب قد خضعوا لمثل ما خضعت له الأمم القديمة من المؤثرات التي دعت الى التحال الشعر والأخبار . ولعل أهم هذه المؤثرات التي طبعت الأمة العربية وحياتها بطابع لا يخفى ولا يزول هو هذا المؤثر الذي يصعب تمييزه والفصل فيه ؛ لأنه مزاج من عنصرين قوين جداً ، هما الدين والسياسة . والحق أن لاسبيل الى فهم التاريخ الاسلامي مهما تختلف فروعه إلا اذا وضحت هذه المسألة (مسألة الدين والسياسة) توضيحاً كافياً . فقد أرادت الظروف ألا يستطيع العرب منذ ظهر الاسلام أن يخلصوا من هذين المؤثرين في لحظة من لحظات حياتهم في القرنين الاول والثاني .

هم مسلمون لم يظهروا على العالم إلا بالاسلام ؛ فهم محتاجون الى أن يعتزوا بهذا الاسلام ويرضوه ويجحدوا في اتصالهم به ما يضمن لهم هذا الظهور وهذا السلطان الذي يحرمون عليه . وهم في الوقت نفسه أهل عصبية وأصحاب مطامع ومنافع ، فهم مضطرون الى أن يرعوا هذه العصبية ويلائموا بينها وبين منافعهم ومطامعهم ودينهم .

وإذن فكل حركة من حركاتهم وكل مظهر من مظاهر حياتهم متأثر بالدين، متأثر بالسياسة، وإذا كانت حياتهم كما نصف تأثراً متصلاً بالدين والسياسة، واجتهادا متصلاً في التوفيق بينهما، أو بعبارة أصح: في الاستفادة منهما جميعاً، بتخليق بالمؤرخ السياسي أو الأدبي أو الاجتماعي أن يجعل مسألة الدين والسياسة عند العرب أساساً للبحث عن الفرع الذي يريد أن يبحث عنه من فروع التاريخ. وسنرى عند ما نتعمق بك قليلاً في هذا الموضوع أننا لسنا غلاة ولا مخطئين.

وأول ما يحسن أن نلاحظه، هو هذا الجهاد العنيف الذي انصل بين النبي وأصحابه من ناحية، وبين قريش وأولياؤها من ناحية أخرى. أما في أول عهد الاسلام بالظهور حين كان النبي وأصحابه في مكة مستضعفين فقد كان هذا الجهاد جدياً خالصاً، وكان النبي يكاد يقوم به وحده بازاء الكثرة المطلقة من قومه، يجادلهم بالقرآن ويضارهم إلى الإعياء، وهذه الآيات المحكمات، فيبلغ منهم ويفهمهم ويضطرهم إلى الإعياء، وهو كلما بلغ من ذلك حظاً انتصر له من قومه فريق حتى تكون له حزب ذو خطر، ولكنه لم يكن حزبا سياسيا، ولم يكن يطمع في ملك ولا تغلب ولا قهر، أو لم يكن ذلك في دعوته. غير أن هذا الحزب كان كلما اشتدت قوته وقوى أمره اشتدت مناضلة قريش له وفتنتها إياه حتى كان ما تعلم من الهجرة الأولى ثم من هجرة النبي إلى المدينة. وليس هنا موضع البحث عن هذه الهجرة إلى المدينة، وعمّا أعد الأنصار لنصر النبي وإيوائه، وعن النتائج المختلفة التي أنتجتها الهجرة.

ولكننا نستطيع أن نسجل مطمئنين أن هذه الهجرة قد وضعت مسألة الخلاف بين النبي وقريش وضعا جديدا، جعلت الخلاف سياسيا يعتمد في حله على القوة والسيف بعد أن كان من قبل دينيا يعتمد على الجدل والنضال بالحجة ليس غير .



منذ هاجر النبي الى المدينة تكونت للإسلام وحدة سياسية لها قوتها المادية وبأسها الشديد، وأحست قريش أن الأمر قد تجاوز الأوثان والآراء الموروثة والسنن القديمة، الى شيء آخر كان فيها يظهر أعظم خطرا في نفوس قريش من الدين وما يتصل به، وهو السيادة السياسية في الحجاز، والطرق التجارية بين مكة وبين البلاد التي كانت ترحل اليها بتجارها في الشتاء والصيف . وأنت تعلم أن الاستيلاء على العير هو أصل الوقعة الكبرى الأولى بين النبي وقريش في بدر . فليس من شك إذن في أن الجهاد بين النبي وقريش قد كان دينيا خالصا ما أقام النبي في مكة . فلما انتقل الى المدينة أصبح هذا الجهاد دينيا وسياسيا واقتصاديا، وأصبح موضوع النزاع بين قريش والمسلمين ليس مقصورا على أن الإسلام حق أو غير حق، بل هو يتناول مع ذلك الأمة العربية أو المجازية على أقل تقدير لمن تدعى، والطرق التجارية لمن تخضع .

وعلى هذا النحو وحده نستطيع أن تفهم سيرة النبي منذ هاجر الى المدينة لا مع قريش وحدها بل مع غيرها من العرب، بل مع اليهود أيضا .

ولكننا لا نكتب تاريخ النبي ، وإنما نريد أن نصل مسرعين إلى ما يعيننا من هذا كله ، وهو أن استحالة الجهاد إلى جهاد سياسي بعد أن كان جهادا دينيا قد آسحت حدث عداوة بين مكة والمدينة ، أو بين قريش والأنصار لم تكن موجودة من قبل . فالسيرة تحدثنا بأن صلوات المودة كانت قوية بين قريش وبين الأوس والخزرج قبل أن يهاجر النبي إلى المدينة . وكان ذلك معقولا وطبعيا ، فقد كان الأوس والخزرج على طريق قريش إلى الشام . ولم يكن بد لهذه المدينة التجارية التي تسمى مكة من أن تؤمن طرقها التجارية وتوثق صلوات الودع مع الذين يستطيعون أن يعرضوا هذه الطريق للخطر .

نشأت إذن بعد الهجرة عداوة بين مكة والمدينة ، وما هي إلا أن أصطبقت هذه العداوة بالدم يوم انتصر الأنصار في "بدر" ويوم انتصرت قريش في "أحد" . وما هي إلا أن اشتبك الشعر في هذه العداوة مع السيف ، فواف شعراء الأنصار وشعراء قريش يتهاجون ويتجادلون ويتناضلون ، يدافع كل فريق عن أصحابه وأنسابه ويُسيد نذكر قومه . ثم كان الموقف دقيقا ، فقد كان شعراء الأنصار يدافعون قريشا عن النبي وأصحابه وهم من قريش ، وكان شعراء قريش يهجون مع الأنصار النبي وأصحابه ، وهم من خلاصة قريش . ويجب أن يكون هذا الهجاء قد بلغ أقصى ما يمكن من الحدة والعنف ، فإن النبي كان يخترض عليه ، ويشيب أصحابه ويقدمهم ويعدهم ، مثل ما كان يعد

المقاتلين من الأجر والثوبة عند الله ، ويتحدث أن جبريل كان يؤيد
حسانا .

كثر الهجاء إذن وأشد بين قريش والأنصار لما كثرت الحرب
واشتدت . وأنت تعلم مقدار حظ العرب من العصبية وحرصهم على الثأر
للدماء المسفوك ، وجدهم في الدفاع عن الأعراض المشتهكة . فليس غريبا
أن تبلغ الضغينة بين هذين الحيين من أهل الخجاز أقصى ما كانت
تستطيع أن تبلغ .

واقعد مضت قريش في جهادها باللسان والانس والاموال ، وأعانها من أعانها من العرب واليهود ، ولكنها لم توفق .
وأمس ذات يوم وإذا خيل النبي قد أظلمت مكة ، فنظر زعيمها
وحازمها أبو سفيان فإذا هو بين اثنين : إما أن يعطى في المقاومة فتفى
مكة ، وإما أن يصانع ويصالح ويدخل فيما دخل فيه الناس وينظر
لعل هذا السلطان الساسي الذي انتقل من مكة الى المدينة ومن
قريش الى الأنصار أن يعود الى قريش والى مكة مرة أخرى . أسلم
أبو سفيان وأسلمت معه قريش ، وتمت للنبي هذه الوحدة العربية ،
وألقي الرماد على هذه النار التي كانت متأججة بين قريش والأنصار ،
وأصبح الناس جميعا في ظاهر الأمر إخوانا مؤتلفين في الدين .

ولعل النبي لو عمر بعد فتح مكة زمنا طويلا لاستطاع أن يحو
تلك الضغائن ، وأن يوجه نفوس العرب وجهة أخرى ، ولكنه توفي

بعد الفتح بقليل ، ولم يسع سعة للخلافة ، ولا دستوراً لهذه الأمة التي جمعها بعد فرقة . نأى غرابة في أن تعود هذه الضغائن الى الظهور ، وفي أن تستيقظ الفتنة بعد نومها ، وفي أن يزول هذا الرماد الذي كان يخفي تلك الأحقاد !

وفي الحق أن النبي لم يكذب يدع هذه الدنيا حتى اختلف المهاجرون من قريش والأنصار من الأوس والخزرج في الخلافة أين تكون ؟ ولمن تكون ؟ وكاد الأمر يفسد بين الفريقين لولا بقية من دين وحزم نذر من قريش ، ولولا أن القوة المادية كانت اذ ذاك الى قريش ، فما هي إلا أن أذعنت الأنصار وقبلوا أن تخرج منهم الإمارة الى قريش . وظهر أن الأمر قد استقر بين الفريقين ، وأنهم قد أجمعوا على ذلك لا يخالفهم فيه إلا سعد بن عبادة الأنصاري الذي أبى أن يبايع أبا بكر ، وأن يبايع عمر ، وأن يصلي بصلاة المسلمين ، وأن يحج بحجهم . وظل يمثل المعارضة قوى الشكيمة ماضى العزيمة ، حتى قتل غيلة في بعض أسفاره . قتلته الجفن فيما يزعم الرواة . وانصرفت قوة قريش والأنصار الى ما كان من انتفاض العرب على المسلمين أيام أبي بكر ، وإلى ما كان من الفتوح أيام عمر . ولكن المقيمين من أولئك وهؤلاء في مكة والمدينة لم يكونوا يستطيعون أن ينسوا تلك الخصومة العنيفة التي كانت بينهم أيام النبي ، ولا تلك الدماء التي سفكت في الغزوات .

وليس من شك في أن حزم عمر قد حال بين المهاجرين والأنصار ، أو بعبارة أصح : بين قريش والأنصار وبين الفتنة . فالرواة يتحدثوننا أن

عمر نهى عن رواية الشعر الذى تنهأ به المسلمون والمشركون أيام
النبي . وهذه الرواية نفسها تثبت رواية أخرى ، وهى أن قريشا
والأنصار تذاكروا ما كان قد هجا به بعضهم بعضا أيام النبي ، وكانوا
حراسا على روايته يحدون فى ذلك من اللذة والشجاعة مالا يشعر به إلا
صاحب العصبية القوية اذا وترأوا انتصر .

وقد ذكر الرواة أن عمر من ذات يوم فاذا حسان فى نفر من
المسلمين يلشد هم شعرا فى مسجد النبي ، فأخذ يذنه وقال : أرغاء كرفاء
البعير . قال حسان : اليك عنى يا عمر . فوالله لقد كنت أنشد فى هذا
المكان من هو خير منك فيرضى به ثلثي عمر وتركه . وقفه هذه الرواية
يسير لمن يلاحظ ما قدمنا من أن الأنصار كانوا مومنين ، وأن
عصبيتهم كانت لا تطعن الى أنصراف الأمر عنهم . فكانوا يتعززون
بتصرهم للنبي وأنصارهم من قريش وما كان لهم من البلاء قبل موت
النبي وما أفادوا بأيديهم وألسنتهم من محمد .

وكان عمر قريشا تكره عصبية أن تزدري قريش . وشكر ما أصابها
من هزيمة ، وما أشيع عنها من منكر . وكان فوق هذا كله أميرا حازما
يريد أن يضبط أمور الرعية ، وأن يؤسس ملك المسلمين على شيء غير
العصبية . وقد وفق بعض التوفيق ، ولكنه لم يظفر بكل ما كان يريد .
تحدث الرواة أن عبد الله بن الزبعرى وضرار بن الخطاب قدما
المدينة أيام عمر فذهبا الى أبى أحمد بن جحش ، وكان رجلا ضريرا حسن

الحديث يأنفه الناس ويتحدثون عنده ، قالوا جئناك لندعو لنا حسان
ابن ثابت لينشدنا ونشده ، قال : هو ما تريدان ، وأرسل الى حسان
بغناء ، قال : هذان أخواك قد أقبلتا من مكة يريدان أن يسمعاك
ويسمعا لك ، قال حسان : إن شئنا فابدأ وإن شئنا بدأت ، قالوا :
بل نبدا ، فأخذوا ينشدانه مما قالت قريش في الأنصار حتى ناز وأخذ
يفعل كالمرجل ، فلما فرغا استوى كل منهما على راحلته ومضيا الى مكة .
وذهب حسان مضيا الى عمر وقص عليه الخبر ، قال عمر : ساردهما
عليك إن شاء الله . ثم أرسل من ردهما ، حتى اذا كانا بين يدي عمر ومعه
نفر من أصحاب النبي ، قال حسان : أنشدتهما ما شئت ، فأنشدتهما حتى
اشفى . وقال عمر بعد ذلك — فيما يتحدثان صاحب الأغاني — : قد كنت
نهيتم عن رواية هذا الشعر لأنه يوقظ الضغائن ، فأما إذ أبوا فاكثروه .
وسواء أقال عمر هذا أم لم يقله ، فقد كان الأنصار يكتبون هجاءهم
لقريش ويحرصون على ألا يضيع .

قال ابن مسلام : وقد نظرت قريش فاذا حفظها من الشعر قليل
في الجاهلية ، فاستكثر منه في الإسلام . وليس من شك عندي في أنها
استكثرت بنوع خاص من هذا الشعر الذي يهيج فيه الأنصار .

ولما قتل عمر وانتهت الخلافة بعد المشقة الى عثمان ، تقدمت
الفكرة السياسية التي كانت تشغل أبا سفيان خطوة أخرى ، فلم تصبج الخلافة
في قريش لحسب ، بل أصبحت في بني أمية خاصة . وأشدت عصبية

غريش ، وأشتدت عصبية الأمويين ، وأشتدت العصبية الأخرى بين العرب ، وقد هدأت حركة الفتح ، وأخذ العرب يفرغ بعضهم لبعض . وكان من نتائج ذلك ما تعلم من قتل عثمان واقتراق المسلمين وانتهاء الأمر كله الى بنى أمية بعد تلك الفتن والحروب .

في ذلك الوقت تغيرت خطة الخليفة السياسية أو بعبارة أدق : فشلت هذه الخطة التي كان يخططها عمر ، وهي منع العرب أن يتذكروا ما كان بينهم من الضعائ قبل الإسلام . وعاد العرب الى شتم ما كانوا فيه في جاهليتهم من التنافس والتفاخر في جميع الأمصار الإسلامية . ويكفى أن أقص عليك ما كان من تنافس الشعراء من الأنصار وغيرهم عند معاوية ويزيد بن معاوية ، لتعلم الى أي حد عاد العرب في ذلك الوقت الى عصبيتهم القديمة .

ولعلك قرأت تلك القصة التي نخبرنا بأن عبد الرحمن بن حسان شجب برملة بنت معاوية نكاهة في بنى أمية . فأما معاوية فاصطنع الحلم كمادته ، وقال لعبد الرحمن : فأين أنت من أختها هند ! وأما يزيد فقد كان صورة بلحده أبي سفيان ، كان رجل عصبية وقوة وفك ويحفظ على الإسلام وماسنة للناس من سنن ، فأغرى كعب بن جعيل بهجاء الأنصار ، فاستغفاه وقال : أتريد أن تردني كافرا بعد إسلام ؟ فأغرى الأخطل وكان نصرانيا فأجابته وهجا الأنصار هجاء مقدما مشهورا .

قلت إن يزيد كان صورة صادقة بلحده أبي سفيان ، يؤثر العصبية على كل شيء . وأنت لا تنكر أن يزيد هو صاحب وقعة الحرة التي انتهكت

فيها حرمان الأنصار في المدينة ، والتي انتقمتم فيها قريش من الذين انتصروا عليها في بدر ، والتي لم تتم للأنصار بعدها قائمة . ولأمر ما يقول الرواة حين يقصون وقعة الحرة إنه قد قتل فيها ثمانون من الذين شهدوا بدرًا ، أي من الذين أذلوا قريشا .

ولست في حاجة الى أن أقص عليك هذه القصة الأخرى التي تمثل لنا عمرو بن العاص وقد ضاق ذرعًا بالأنصار حتى كره اسمهم هذا ، وطلب الى معاوية أن يحوه ، واضطر النعمان بن بشير وهو الأنصاري الوحيد الذي شاع بنى أمية الى أن يقول :

ياسعدُ لا تُجيب الدعاء فما لنا نسبٌ يُجيب به سوى الأنصارِ
نسبٌ تخيره الإله لقومنا أثقل به نسبًا على الكفار!
إن الذين نَوَّأوا بيسر منكم يوم القليب هم وقودُ النار

وقد سمع معاوية هذا الشعر فلام عمرا على تسرعه ليس غير . فلم يكن معاوية أقل بغضا للأنصار وتعصبا لقريش من مشيره عمرو ، أو وليّ عهده يزيد . ولكن أصحاب هذه العصبية القرشية كانوا يتفاوتون فيما بينهم تفاوتًا شديدًا ، فكان منهم المسرف كيزيد ، والمقتصد كمعاوية . وكان منهم من يتجاوز الاقتصاد في العصبية الى شيء يشبه العطف على الأنصار والثناء لهم . ولعل الزبير بن العوام كان من هؤلاء العاطفين على الأنصار الراثين لهم الحافظين لعهدهم والزاعمين لوصية النبي فيهم ، فقد يحدثنا الرواة أنه مرّ بنجر من المسلمين فإذا فيهم حسان ينشداهم :

وهم غير حافلين بما يقول ؛ فلامهم على ذلك وذكركم موقع شعر حسان من النبي ؛ وأثر ذلك في نفس حسان فقال يمدحه — وأحب أن تلتفت الى أول هذا الشعر ، فهو حسن الدلالة على ما أريد أن أثبت من دخول الحزن على نفوس الأنصار لهذا الموقف الجدي الذي وقفته منهم قريش — :

أقام على عهد النبي وهديهِ	حَوَارِيَهُ والقَوْلُ بالفعل يعدلُ
أقام على منهجِه وطريقه	بِوَالِي وَلِيّ الحق والحقُ أعدلُ
هو الفارس المشهور والبطل الذي	يصول إذا ما كان يوم محجّلُ
إذا كشفت عن ساقها الحرب حشها	بأبيض سبّاقٍ الى الموت يُرقلُ
وإن أمراً كانت صَفِيَّةُ أمّه	ومن أسد في بيتها لمرفلُ
له من رسول الله قُرْبَى قريبةُ	ومن نصره الإسلام مجدٌّ مؤثّلُ
فكم كربة ذبّ الزبير بسيفه	عن المصطفى والله يعطى فيجزلُ
فما مثله فيهم ولا كانت قبله	وليس يكون الدهر ما دام يذبلُ
شاؤك خير من فعال معاشر	وفلّك يابن الهاشمية أفضلُ

فانظر الى هذين البيتين في أول المقطوعة كيف يمثلان ذكر حسان لعهد النبي وحزنه عليه وأسفه على ما فات الأنصار من موالاة النبي لهم وإنصافه إياهم . ولكن بقية هذه الأبيات تدعو الى شيء من الاستطراد لا بأس به ؛ لأنه لا يتجاوز الموضوع كثيراً ؛ فقد يظهر من قراءة هذه الأبيات أنه قد قصد بها الى الإلحاح في مدح الزبير وإحصاء مآثره ؛ وقد يظهر أن في آخرها ضعفا لا يلائم قوة أولها .

وقد روى هذه القصة نفر من آل الزبير ومن أحفاد عبد الله بن الزبير بالدققة . أفستبعد أن تكون عصبية الزبيرين قد مدت هذه الأبيات وطولتها وتجاوزت بها ما كان قد أراد حسان من الاعتراف بالجميل الى ما كانت تريد العصبية الزبيرية من تفضيل الزبير على منافسيه أو على منافسي ابنه عبد الله بنوع خاص .

واستطرد آخر لابأس به ، لأنه يثبت ما نحن فيه أيضا ، فقد ذكرت لك ما كان من هجاء الأخطل للأنصار . وهم يتحدثون — كما رأيت — أن النعمان بن بشير غضب لهذا الهجاء وأنشد بين يدي معاوية أبياتا نرونها لك ، فسترى فيها مثل ما رأيت في أبيات حسان من أثر هذه العصبية التي تضيف الى الشعراء ما لم يقولوا . وقد كان النعمان بن بشير في الأنصار يتعصب لقرش ولبنى أمية ، أو قل يمالئهم التماسا للنفع عندهم . وقد تحدثوا أنه كان الأنصارى الوحيد الذى شهد صفتين مع معاوية ، كما كان الزبير من هذه القلة القرشية التي كانت تعطف على الأنصار ذكرا العهد النبوي ، أو احتفاظا بمودة الأنصار ليوم الحاجة . قال النعمان بن بشير لمعاوية :

معاويَ إلا نُعطِنَا الحقَّ تعترف	لحَى الأزد مشدودا عليها العمائم
أبشمتنا عبد الأرقام ضلّة	وماذا الذى تُجدى عليك الأرقام !
فما لي نأر دوت قطع لسانه	فدوتك من تُرضيه عنك الدراهم
ورابع رويدا لا تسمنا دنية	لعلك في غيب الحوادث نادم

متى تلقى منا عصابة خزرجية
 وتلقى خيل كالفطاة مستطيرة
 يسومها العمران عمرو بن عامر
 ويسدو من الخود العزرة جملها
 فتطلب شعب الصدع بعد الثامه
 وإلا فتوبى لامة تبعية
 وأتمر خطي كأن كعوبه
 فان كنت لم تشهد بدر وقية
 فسائل بنا حيي لوى بن غالب
 ألم تدبر يوم بدر سيوفنا
 ضربناكم حتى تفرق جمعكم
 وعادت على البيت الحرام عرائس
 وعضت قريش بالأنامل بغضة
 فكنّا لها في كل أمر نكيدة
 فما إن رمى رام فأوهى صفائنا
 وإني لأغضى عن أمور كثيرة
 أصانع فيها عبد شمس وإني
 فما أنت والأمر الذي استأهله
 إليهم يصير الأمر بعد شئائه
 بهم شرع الله الهدى فاهتدى بهم

أو الأوس يوما تخترمك المخارم
 شماطيط أرسال عليها الشكائم
 وعمران حتى تستباح المحارم
 وتبيض من هول السيوف المقادم
 فتغريه فالآت والأمر سالم
 توارث آباءى وأبيض صارم
 نوى القسب فيها لهدي خثارم
 أذلت قريشا والأنوف رواغم
 وأنت بما يخفى من الأمر عالم
 وإسلك عما ناب قومك فاتم
 وطارت أكف منكم وجماجم
 وأنت على خسوف عليك التمام
 ومن قبل ما عضت عليك الأدهم
 مكان الشجا والأمر فيه تنافم
 ولا ضامنا يوما من الدهر ضائم
 سترقى بها يوما اليك السلام
 لئلك التي في النفس منى أكاظم
 ولكن ولي الحق والأمر هاشم
 فمن لك بالأمر الذي هو لازم
 ومنهم له هادي إمام وخاتم

فظاهر جدًا أن هذه الآيات الثلاثة الأخيرة على أقل تقدير قد
 حُلَّت على النعمان بن بشير حملاً ، حملاً عليه الشيعة . ومع أننا نعلم أن
 الأنصار حين أخطأهم الحكم فاضطغفوا على قريش ما لَوْا بطبيعة موقفهم
 السياسي إلى تأييد الحزب المناوئ لبني أمية ، فانقسموا إلى على ، فلسنا
 نسلُك في أن النعمان بن بشير لم يكن هاشمي المذهب ولا علوي الرأي ،
 إنما كان أموياً أو بعبارة أصح : سُفْيَانِيّاً . فلما أحس انتقال الأمر من
 آل أبي سفيان إلى مروان بن الحكم تحوّل عن الأمويين إلى ابن الزبير
 وقتل في ذلك .

فأنت ترى إلى أي حد كانت العصبية قد انتهت بقريش والأنصار .
 وأنت ترى تأثيرها في الشعر والشعراء . وأن ترى من هذين الاستطراذين
 كيف استغلت العصبية الزبيرية والهاشمية شعر حسان وشعر النعمان
 ابن بشير لمناهضة خصومهما . ولكني لم أفرغ بعد من أمر هذه العصبية
 بين قريش والأنصار وتأثيرها في الشعر والشعراء ، ولا أريد أن أدع
 هذه العصبية دون أن أذكر ما كان بين عبد الرحمن بن حسان
 وعبد الرحمن بن الحكم أخى الخليفة مروان من هذا النضال العنيف
 الذي لم سبق لنا منه إلا آثار ضئيلة .

والرواة يختلفون في أصل هذه المهاجاة بين هذين الرجلين . وهم
 مضطرون إلى أن يختلفوا ، فقد دخلت العصبية في الرواية أيضاً . أما
 الأنصار فكانوا يتحدّثون أن هذين الرجلين كانا صديقين ، ولكن
 عبد الرحمن بن حسان الأنصاري كان يحب امرأة صاحبه القرشي ويختلف

اليها؛ فبلغ ذلك صاحبه فراسل امرأة عبد الرحمن بن حسان؛ وأنبأت هذه زوجها فاحتال حتى حمل امرأة صاحبه على أن تزوره في بيته؛ وأخفاها في إحدى الحجرة؛ واحتالت امرأته حتى حملت القرشي على أن يزورها؛ فلما استتر به المقام عندها أقبل زوجها فأرادت أن تخفيه فأدخلته في إحدى الحجرة؛ فإذا هو يرى امرأته؛ ففسد الأمر بين الصديقين. وأما قریش فكانت تروى القصة نفسها، ولكنها تعكسها وتظهر صاحبها مظهر الوفي لصديقه بأنه كانت تأتيه رسائل امرأة عبد الرحمن بن حسان فلا يجيبها إلى ما كانت تريد رعاية لحزمة الصديق.

وليس من شك في أن هذه القصة خيال كانت تنفك به الأنصار وقریش بعد أن هدأت نار الخصومة العملية بينهما؛ وأن ما يرويه صاحب الأغاني عن أصل هذه المهاجاة بعيد كل البعد عن النساء:

كان الصديقان يتصيدان باكلب لهما؛ فقال القرشي لصاحبه:
أزجر كلابك إنها قَلِيطَةٌ ^{مُؤَمَّرَةٌ} بَقَعَ ومثل كلابكم لم تصطدِ

فرد عليه ابن حسان:

من كان يأكل من فريسة صيده فالتمر يغنينا عن المتصيد
إنا أناس رَيَقُونَ وأممك ككلابكم في الولوج والمتردد
حرناكم للضب تحترشونه والريف يمنعكم بكل مهتد
وعظم الشربين الصديقين منذ ذلك اليوم.

ولعل عبد الرحمن بن حسان قد أحسن تصوير نفسية الأنصار

حين قال:

صار الدليل عزيزا والعزير به ذل وصار فروع الناس أذنا
إني للتمس حتى بين لكم فيكم متى كنتم للناس أربا
وفارقوا طلعكم ثم انظروا وسلوا عنا وعنكم قديم العلم أنسابا

على أن الأمر تجاوز هذين الشاعرين ، فاستعان القرشي بشعراء من
مضروبيعة . ثم تجاوز الأمر الشعر والشعراء وانتهى الى معاوية ،
فأرسل الى سعيد بن العاصي ، وكان واليه على المدينة ، يأمره بأن يضرب
كلًا من الشاعرين مائة سوط ، وكانت سعيد عطوفا على الأنصار
في أيام معاوية كما كان الزبير عطوفا عليهم أيام عمر ، وكانت بين
سعيد وعبد الرحمن بن حسان مودة فكره أن يضربه ، وكره أيضا أن
يضرب القرشي فعطل أمر معاوية . غير أنه لم يلبث أن ترك ولاية
المدينة لمروان بن الحكم الذي أسرع فتعصب لأخيه وضرب عبد الرحمن
ابن حسان مائة سوط . هنا ذكر عبد الرحمن بن حسان أن للأنصار
سفيرا في الشام هو النعمان بن بشير فكتب اليه :

ليست شعري أغائب أنت بالمشأ م حيايلى أم راقده نعام
أيه ما تكن فقد يرجع الغا تب يوما ويوقظ الوسنان
إن عمرا وعامرا أبوينا وحراما قدما على العهد كانوا
إنهم ما يعوك أم قلة الكثر يا ب أم أنت عاتب غضبان
أم جفاء أم أعوزتك القراطد من أم أمرى به عليك هوان
يوم أنبتت أن ساقى رضى مت وأنتكم بذلك الركبان

ثم قالوا إن ابن عمك في بلد
فنسيت الأرحام والود والصحب
إنما الرمح فاعلمت قنائة
أوكبعض العيدان لولا السنان

قالوا : فدخل النعمان بن بشير على معاوية ، فذكر له أن سعيداً
عطل أمره ، وأن مروان أنفذه في الأنصارى وحده ، قال معاوية :
فتريد ماذا ؟ قال النعمان : أريد أن تعزم على مروان تيمضين أمرك
في الرجلين جميعاً . ويروى أن النعمان قال في ذلك هذه الأبيات :

يا بن أبي سفيان ما مثلنا	جارٍ عليه ملك أو أمير
أذكر بنا مقدم أفراسنا	بالحنو إذا أنت الينا فقير
واذكر غداة الساعدي الذي	أترككم بالأمر فيها بشير
فاحذر عليهم مثل بدر وقد	مر بكم يوم بيدر عسير
إن ابن حسان له نائر	فأعطه الحق تصح الصدور
ومثل أيام لنا شئت	ملكاً لكم أمرك فيها صغير
أما ترى الأزد وأشياعها	تجول حولاً كاظمت تزيير
يصول حولي منهم معشر	إن صلت صالوا وهم لي نصير
يا بني لنا الضيم فلا نعتلى	عز منيع وعديد كثير
وعنصر في عز جرثومة	عادية تنقل عنها الصخور

وانتهى أمر معاوية إلى مروان ، فضرب أخاه نحسين سوطاً ،
واستغنى عبد الرحمن بن حسان في الباقي فعفا . ولكنه أخذ يذيع

في المدينة أن مروان قد ضربه حدّ الحز مائة صوت وضرب أخاه حدّ العبد خمسين. فشئت هذه المقالة على عبد الرحمن بن الحكم وأقبل على أخيه فطلب إليه أن يتم عليه المائة فتعل. واتصل الهجاء بين الرجلين. ولقد يستطيع الكاتب في التاريخ السياسي أن يضع كتابا خاصا ضخما في هذه العصبية بين قريش والأنصار، وما كان لها من التأثير في حياة المسلمين أيام بني أمية، لانقول في المدينة ومكة ودمشق، بل نقول في مصر وأفريقيا والأندلس. ويستطيع الكاتب في تاريخ الأدب أن يضع سفرا مستقلا فيما كان لهذه العصبية بين قريش والأنصار من التأثير في شعر الفريقيين الذي قالوه في الاسلام، وفي الشعر الذي اتحلّه الفريقان على شعرائهما في الجاهلية. هذا دون أن يتجاوز المؤرخ السياسي أو الأدبي الخصومة بين قريش والأنصار، فكيف اذا تجاوزها الى الخصومة بين القبائل الأخرى! ذلك أن العصبية لم تكن مقصورة على أهل مكة والمدينة، ولكنها تجاوزتهم الى العرب كافة، فتعصبت العدنانية على اليمنية، وتعصبت مضر على بقية عدنان، وتعصبت ربيعة على مضر. وانقسمت مضر نفسها فكانت فيها العصبية القيسية والتميمية والقرشية. وانقسمت ربيعة فكانت فيها عصبية قليب وعصبية بكر. وقل مثل ذلك في اليمن، فقد كانت للأزد عصبيتها، ولحمْير عصبيتها، ولقُضاعة عصبيتها. وكانت كل هذه العصبيات لتشتعب وتنتزع وتمتد أطرافها وتتشكل بأشكال الظروف السياسية والإقليمية التي تحيط بها، فلها شكل

في الشام، وآخر في العراق، وثالث في خراسان، ورابع في الأندلس .
وأنت تعلم حق العلم أن هذه العصبية هي التي أزالها سلطان بني أمية؛
لأنهم عدلوا عن سياسة النبي التي كانت تريد محو العصبية، وأرادوا
أن يعتزوا بفريق من العرب على فريق . قوّوا العصبية ثم عجزوا عن
ضبطها، فادّالت منهم، بل أدالت من العرب للفرس .

وإذا كان هذا تأثير العصبية في الحياة السياسية وقد رأيت طرفا
يسيرا من تأثيرها في الشعر والشعراء، فانت تستطيع أن تتصور هذه
القبائل العربية في هذا الجهاد السياسي العنيف، تحرص كل واحدة منها
على أن يكون قديمها في الجاهلية خير قديم، وعلى أن يكون مجدها
في الجاهلية رفيعا مؤثلا بعيد العهد . وقد أرادت الظروف أن يضع
الشعر الجاهلي، لأن العرب لم تكن تكتب شعرها بعد، وإنما كانت
ترويه حفظا . فلما كان ما كان في الإسلام من حروب الردة ثم الفتوح
ثم الفتن، قتل من الرواة والحفاظ خلق كثير . ثم أطمأنت العرب
في الأمصار أيام بني أمية وراجعت شعرها، فإذا أكثره قد ضاع .
وإذا أقله قد بقي . وهي بعد في حاجة إلى الشعر تفقده وقودا لهذه
العصبية المضطربة . فاستكثر من الشعر وقالت منه القصائد الطوال
وضير الطوال ونحلتها شعراءها القدماء .

وليس هذا شيئا نفترضه نحن أو نستنبطه استنباطا، وإنما هو شيء
كان يعتقده القدماء أنفسهم . وقد حدثنا به محمد بن سلام في كتابه

« طبقات الشعراء » . وهو يعتدنا بأكثر من هذا ؛ يتحدثنا بأن قريشة كانت أقل العرب شعرا في الجاهلية ، فاضطارها ذلك الى أن تكون أكثر العرب اتقالا للشعر في الاسلام . وابن سلام يتحدثنا عن يونس ابن حبيب أنه نقل عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول : ما بقي لكم من شعر الجاهلية إلا أقله ولو جاءكم وافرا بلجاءكم علم وشعر كثير .

ولابن سلام مذهب من الاستدلال لإثبات أن أكثر الشعر قد ضاع ، لا باس بأن نلم به المسألة قصيرة . فهو يرى أن طرفة بن العبد وعبيد بن الأبرص من أشهر الشعراء الجاهليين وأشدّهم تقدما . وهو يرى أن الرواة الصحيحين لم يحفظوا لهذين الشاعرين إلا قصائد بقدر عشر . فهو يقول : إن لم يكن هذان الشاعران قد قالوا إلا ما يحفظ لهما فهما لا يستحقان هذه الشهرة وهذا التقدّم ؛ واذن فقد قالوا شعرا كثيرا ولكنه ضاع ، ولم يبق منه إلا هذا القليل . وشق على الرواة أو على غير الرواة ألا يروى لهذين الشاعرين إلا قصائد بقدر عشر فأضافوا اليهما ما لم يقولوا ، وحمل عليهما كما يقول ابن سلام حمل كثير .

ولكن ابن سلام لا يقف عند هذا الحد ، بل هو يتقدّم ما كان يرويه ابن إسحاق وغيره من أصحاب السير من الشعر يضيفونه الى عاد وثمود وغيرهم ، ويؤكد أن هذا الشعر منحول مختلق . وأى دليل على ذلك أوضح من هذه النصوص القرآنية التي تثبت أن الله قد أباد عاداً وثمود ولم يبق منهم باقية ! .

وسنعرض بعد قليل لهذا النحو من شعر عاد وثمود وغير عاد
وثمود . ولكننا إنما ذكرناه الآن لنبين كيف كان القدماء يثبتون
كما نثبتون ويحسون كما نحس أن هذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين
أكثره منحول ، لأسباب منها السياسى ومنها غير السياسى . كان القدماء
يثبتون هذا . ولكن مناهجهم فى النقد كانت أضعف من مناهجنا ،
فكانوا يبدعون ثم يقصرون عن الغاية . ومن هنا زعم ابن سلام أنه
يستطيع أن يروى لنا شيئاً من أولية الشعر العربى . فروى أبياتا
تنسب بلذيمة الأبرش ، وأخرى تنسب لزُهَيْر بن جَنَاب ، ونحو هذا .
وسترى أننا نحن لا نستطيع أن نقبل هذا الشعر ، كما أن ابن سلام
لم يستطع أن يقبل شعر عاد وثمود .

ومهما يكن من شئ فإن هذا الفصل الطويل ينتهى بنا الى نتيجة^٢
نعقد أنها لا تقبل الشك ، وهى أن العصبية وما يتصل بها من المنافع
السياسية قد كانت من أهم الأسباب التى حملت العرب على اتحال
الشعر وإضافته الى الجاهليين . وقد رأيت أن القدماء قد سبقونا الى
هذه النتيجة . وأريد أن ترى أنهم قد شقوا بها شقاء كثيراً . فابن سلام
يحدثنا بأن أهل العلم قادرون على أن يميزوا الشعر الذى ينتحله الرواة
فى سهولة ، ولكنهم يجدون مشقة وعسراً فى تمييز الشعر الذى ينتحله
العرب أنفسهم . ونحن لا نقف عند استخلاص هذه النتيجة وتسجيلها ،
بل أننا نستخلص منها قاعدة علمية وهى أن مؤرخ الآداب مضطر

حين يقرأ الشعر الذى يسمى جاهليا أن يشك فى صحته كلما رأى شيئا
من شأنه تقوية العصبية أو أنه يند فريق من العرب على فريق. ويجب
أن يشتد هذا الشك كلما كانت القبيلة أو العصبية التى يؤيدها هذا
الشعر قبيلة أو عصبية قد لعبت — كما يقولون — دورا فى الحياة
السياسية للساميين .

الدين والانتحال الشعر

ولم تكن العواطف والمنافع الدينية أقل من العواطف والمنافع السياسية أثرا في تكلف الشعر وانتحاله وإضافته إلى الجاهلين، لا نقول في العصور المتأخرة وحدها، بل فيها وفي العصر الأموي أيضا، وربما ارتقى عصر الانتحال المتأثر بالدين إلى أيام الخلفاء الراشدين أيضا . ولو أن لدينا من سعة الوقت وفراغ البال ما يحتاج إليه هذا الموضوع للهوناء وألمينا القارئ بنوع من البحث لا يتخلو من فائدة علمية أدبية قيمة، وجو أن نضع تاريخا لهذا الانتحال المتأثر بالدين .

فنحن نرى أنه تشكل أشكالاً مختلفة دعت إليها الظروف المختلفة التي أحاطت بالحياة الدينية للعرب خاصة والمسلمين عامة . فكان هذا الانتحال في بعض أطواره يقصد به إلى إثبات صحة النبوة وصدق النبي ، وكان هذا النوع موجها إلى عامة الناس . وأنت تستطيع أن تتأمل على هذا كل ما يروى من هذا الشعر الذي قيل في الجاهلية مبهدا لبعثة النبي وكل ما يتصل به من هذه الأخبار والأساطير التي تروى لتقنع العامة بأن علماء العرب وكهّانهم وأحبار اليهود وراهبان النصارى كانوا ينظرون بعثة نبي عربي يخرج من قريش أو من مكة . وفي سيرة ابن هشام وغيرها من كتب التاريخ والسير ضروب كثيرة

من هذا النوع . وأنت تستطيع أن تحمل على هذا لونا آخر من الشعر المتحل لم يصف الى الجاهليين من عرب الإنس وانما أضيف الى الجاهليين من عرب الجن . فقد يظهر أن الأمة العربية لم تكن أمة من الناس الذين ينتسبون الى آدم ليس غير ، وانما كان بإزاء هذه الأمة الإنسانية أمة أخرى من الجن كانت تحيا حياة الأمة الإنسانية وتخضع لها تخضع له من المؤثرات ، وتحس مثلما تحس ، وتتوقع مثل ما تتوقع . وكانت تقول الشعر ، وكان شعرها أجود من شعر الإنس ؛ بل كان شعراؤها هم الذي يلهمون شعراء الإنس . فأنت تعرف قصة عبيد وهيب . وأنت تعرف أن الأعراب والرواة قد هوى بعد الإسلام بتسمية الشياطين الذين كانوا يلهمون الشعراء قبل النبوة وبعدها . وفي القرآن سورة تسمى "سورة الجن" أنبأت بأن الجن استمعوا للنبي وهو يتلو القرآن فلانت قلوبهم وآمنوا بالله وبرسوله ، وعادوا فأندروا قومهم ودعوهم الى الدين الجديد . وهذه السورة تنبئ أيضا بأن الجن كانوا يصعدون في السماء يسترقون السمع ، ثم يهبطون وقد ألموا بما مما يختلف قوة وضعفا بأسرار الغيب ؛ فلما قارب زمن النبوة حبل بينهم وبين استراق السمع فرجوا بهذه الشهب وانقطعت أخبار السماء عن أهل الأرض حينئذ . فلم يكن القصص والرواة يقرءون هذه السورة وما يشبهها من الآيات التي فيها حديث عن الجن حتى ذهبوا في تأويلها كل مذهب واستغلوا استغلالا لاحد له ، وأنطقوا الجن بضروب من الشعر وفنون من السجع ، ووضعوا على النبي نفسه أحاديث

لم يكن بد منها لتأويل آيات القرآن على النحو الذي يريدونه
ويقصدون إليه .

وأعجب من هذا أن السياسة نفسها قد اتخذت الجح أداة من
أدواتها وأنطقها بالشعر في العصر الإسلامي نفسه . فقد أشرنا في الفصل
السابق إلى ما كان من قتل سعد بن عباد ، ذلك الأنصاري الذي أبى
أن يدعن بالخلافة لقريش ، وقلنا إنهم تحدثوا أن الجح قتلته . وهم
لم يكتفوا بهذا الحديث ، وإنما رويوا شعرا قاله الجح تفتخر فيه بقتل
سعد بن عباد هذا :

قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عباد
ورميناه بسهم من فلم نخطئ فؤاده

وكذلك قالت الجح شعرا رث فيه عمر بن الخطاب :

أبعد قتل بالمدينة أظلمت له الأرض تهتز العضاء بأسواق
جزى الله خيراً من إمام وباركت يد الله في ذاك الأديم المزق
فمن يسع أو يركب جناح نعامه ليذكر ما حاولت بالأمس يسبق
قضيت أمورا ثم غادرت بعدها بوائق في أكمها لم تفق
وما كنت أخشى أن تكون وفاته بكنتي سبتني أزرق العين مطرق

والعجب أن أصحاب الرواية مقتنعون بأن هذا الكلام من شعر
الجح . وهم يتحدثون في شيء من الإنكار والسخرية بأن الناس قد
أضافوا هذا الشعر إلى الشماخ بن ضرار ،

ولمعد الى مانحن فيه فقد أظهرناك على نحو من انتقال الشعر على الجن والإنس باسم الدين . والغرض من هذا الانتقال — فيما نرجح — إنما هو إرضاء حاجات العامة الذين يريدون المعجزة في كل شيء ، ولا يكفون أن يقال لهم إن من دلائل صدق النبي في رسالته أنه كان منتظرا قبل أن يحيى بدهر طويل ، تحدث بهذا الانتظار شياطين الجن وكهان الإنس وأجبار اليهود ورهبان النصارى .

وكما أن القصاص والمتحليين قد اعتمدوا على الآيات التي ذكرت فيها الجن ليخترعوا ما اخترعوا من شعر الجن وأخبارهم المتصلة بالدين ، فهم قد اعتمدوا على القرآن أيضا فيما رووا وانتحلوا من الأخبار والأشعار والأحاديث التي تضاف الى الأخبار والرهبان . فالقرآن يتحدثنا بأن اليهود والنصارى يحدون النبي مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل . وإذن فيجب أن تختزع القصص والأساطير وما يتصل بها من الشعر ليثبت أن المخلفين من الأخبار والرهبان كانوا يتوقعون بعثة النبي ويدعون الناس الى الإيمان به حتى قبل أن يُظَلَّ الناس زمانه .

ونوع آخر من تأثير الدين في انتقال الشعر وإضافته الى الجاهليين ، وهو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش . فلا أمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بنو هاشم ، وأن يكون بنو هاشم صفوة بنو عبد مناف ، وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بنو قصي ، وأن تكون قصي صفوة قريش ، وقريش صفوة مضر ، ومضر صفوة عدنان ، وعدنان صفوة العرب ، والعرب صفوة الانسانية

كلها . وأخذ القصاص يجتهدون في تثبيت هذا النوع من التصفية والتقية وما يتصل منه بأسرة النبي خاصة ، فيضيفون الى عبدالله وعبد المطالب وهاشم وعبد مناف وقصى من الأخبار ما يرفع شأنهم ويعل مكانتهم ويثبت نفوذهم على قومهم خاصة وعلى العرب عامة . وأنت تعلم أن طبيعة القصص عند العرب تستبوع الشعر ، ولا سيما اذا كانت العامة هي التي تراذ بهذا القصص .

وهنا ننتظر العواطف الدينية والعواطف السياسية على احتمال الشعر . فقد أرادت الظروف أن تكون الخلافة والملك في قريش رهط النبي ، وأن تختلف قريش حول هذا الملك ، فيستقر حيناً في بني أمية وينقل منهم الى بني هاشم رهط النبي الأذنين . ويشد التنافس بين أولئك وهؤلاء ، ويتخذ أولئك وهؤلاء القصص وسيلة من وسائل الجهاد السياسي . فأما في أيام بني أمية فيجهد القصاص في إثبات ما كان لأمية من مجد في الجاهلية . وأما في أيام العباسيين فيجهد القصاص في إثبات ما كان لبني هاشم من مجد في الجاهلية . وتشتد الخصومة بين قصاص هذين الحزبين السياسيين ، وتكثر الروايات والأخبار والأشعار .

ثم لا يقتصر الأمر على هذين الصنفين من بني عبد مناف ؛ فالأرستقراطية القرشية كلها طموحة الى المجد حريصة على أن يكون لها حظ منه في قديمها كما أن لها حظاً منه في حديثها . وإذن فالبطون القرشية على اختلافها تتحل الأخبار والأشعار وتقرى القصص وغير

القصاص بانتهالها . ولا أصل لهذا كله إلا أن قريشا رهط النبي من ناحية ، وأن الملك قد استقر فيها من ناحية أخرى . فانظر الى تعاون العواطف الدينية والسياسية على اتحال الشعر أيام بنى أمية وبنى العباس .

ولست في حاجة الى أن أضرب لك الأمثال . فأنت تستطيع أن تنظر في سيرة ابن هشام وغيرها من كتب السير والتاريخ لترى من هذا كله الشيء الكثير . وإنما أضرب لك مثلاً واحداً يوضح ما ذهبت اليه من أن بطون قريش كانت تحت على اتحال الشعر منافسة للأسرة المالكة أموية كانت أو هاشمية . وهذه القصة التي سأرويها تمس رهط بنى مخزوم من قريش ، وهي تعطيك مثلاً صادقاً قوياً لحرص قريش على اتحال الشعر لا تتخرج في ذلك ولا ترعى فيه صداقاً ولا ديناً .

تحدث صاحب الأغاني بإسناد له عن عبد العزيز بن أبي نهشل قال : قال لي أبو بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام وجئته أطلب منه مغرماً : ياخال هذه أربعة آلاف درهم وأنشد هذه الأبيات الأربعة وقيل سمعت حسانا ينشدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فقلت أعوذ بالله أن أفترى على الله ورسوله ، ولكن إن شئت أن أقول سمعت عائشة تنشدها فعلت ؛ فقال : لا ، إلا أن تقول سمعت حسانا ينشدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ؛ فأبى عليّ وأبيت عليه ؛ فاقمنا لذلك لاستكلم عدة ليل . فأرسل الى فقال قل أبياناً تمدح بها هشاماً — يعنى ابن المغيرة —

وبني أمية ، فقلت ستمهم لي ، فسأهم ، وقال اجعلها في عكاظ واجعلها
لأبيك ، فقلت :

ألا لله قومٌ و لدتُ أختُ بني سَهمِ
هشامٌ وأبو عبيدٍ منافٍ مدرة الحَصمِ
وذو الرِّحَمين أشبالك على القنوة والحِزمِ
فهذات يذودانِ وذات من كَتَبَ يرمى
أسودٌ زدهي الأفرا نَ مناعونٌ للهضمِ
وهم يومَ عكاظٍ مسنعوا الناس من الهزمِ
وهم من ولدوا أشبوا بسرَّ الحسبِ الضخمِ
فإن أحلفَ وبِيتِ الله لا أحلفُ على ماثمِ
لما من أخوة تبني قصورَ الشامِ والرِّدمِ
بأركي من بني ربيعة أو أوزنَ في الحِلْمِ

قال : ثم جئت فقلت : هذه قالها أبي ، فقال لا . ولكن قل قالها
ابن الزُّبَيْرِ ، قال فهي إلى الآن منسوبة في كتب الناس إلى
ابن الزُّبَيْرِ .

فانظر إلى عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كيف أراد صاحبه
على أن يكذب ويتحل الشعر على حسان ، ثم لا يكفيه هذا الانتحال
حتى يذيع صاحبه أنه سمع حسانا ينشد هذا الشعر بين يدي النبي ، كل
ذلك بأربعة آلاف درهم . ولكن صاحبنا كره أن يكذب على النبي بهذا

المقدار، واستباح أن يكذب على عائشة . وعبد الرحمن لا يرضيه إلا الكذب على النبي ، فاختصما . وكلاهما شديد الحاجة الى صاحبه ، هذا يريد شعرا لشاعر معروف ، والآخر يريد المسال ، فيتفقان آخر الأمر على أن يتحل الشعر عبد الله بن الزبيرى شاعر قريش . ومثل هذا كثير .

نحو آخر من تأثير الدين فى اتحال الشعر وهو هذا الذى يلجأ اليه القصاص لتفسير ما يجدونه مكتوبا فى القرآن من أخبار الأمم القديمة البائدة كعاد وثمود ومن إليهم . فالرواة يضيفون إليهم شعرا كثيرا . وقد كفانا ابن سلام نقده وتحليله حين جد فى طبقات الشعراء فى إثبات أن هذا الشعر وما يشبهه مما يضاف الى سبع وخمير موضوع متحل ، وضعة ابن اسحاق ومن اليه من أصحاب القصص . وابن اسحاق ومن اليه من أصحاب القصص لا يكتفون بالشعر يضيفونه الى عاد وثمود وسبع وخمير وانما هم يضيفون الشعر الى آدم نفسه ، فهم يزعمون أنه رثى هابيل حين قتله أخوه قابيل . فنظن أن من الإطالة والإملال أن نقف عند هذا النحو من السخف .

ونحو آخر من تأثير الدين فى اتحال الشعر ، وذلك حين ظهرت الحياة العلمية عند العرب بعد أن انتصت الأسباب بينهم وبين الأمم المغلوبة . فأرادوا هم أو الموالى أو أولئك وهؤلاء أن يدرسوا القرآن درساً لغويا وشيئوا صحة ألفاظه ومعانيه . ولأى ما شعروا بالحاجة الى إثبات أن القرآن كتاب عربى مطابق فى ألفاظه للغة العرب ، فحرصوا على أن

يستشهدوا على كل كلمة من كلمات القرآن بشيء من شعر العرب يثبت أن هذه الكلمة القرآنية عربية لا سبيل إلى الشك في عريتها. وأنت توافقي في غير مشقة على أن من العسير كما قدمت في الكتاب الأول أن نطعن إلى كل هذا الشعر الذي يستشهد به الرواة والمفسرون على ألفاظ القرآن ومعانيه. وقد عرفت رأينا في ذلك وفي قصة عبد الله ابن عباس ونافع بن الأزرق فلا حاجة إلى أن نعيد القول فيه. وإنما نعيد شيئا واحدا وهو أننا نعتقد أنه إذا كان هناك نص عربي لا تقبل لغته شكاً ولا ريباً وهو لذلك أوثق مصدر للغة العربية فهو القرآن. وينصوص القرآن وألفاظه يجب أن تستشهد على صحة ما يسمونه الشعر الجاهلي بدل أن تستشهد بهذا الشعر على نصوص القرآن.

ولست أفهم كيف يمكن أن يتسرب الشك إلى عالم جاد في عربية القرآن واستقامة ألفاظه وأساليبه ونظمه على ما عرف العرب أيام النبي من لفظ ونظم وأسلوب! وإنما هناك مسألة أخرى وهي أن العلماء وأصحاب التأويل من الموالى بنوع خاص لم يتفقوا في كثير من الأحيان على فهم القرآن وتأويل نصوصه، فكانت بينهم خصومات في التأويل والتفسير. وعن هذه الخصومات نشأت خصومات أخرى بين الفقهاء وأصحاب التشريع.

وهنا نوع جديد من تأثير الدين في التحال الشعر. فهذه الخصومات بين العلماء كان لها تأثير غير قليل في مكانة العالم وشهرته ورأي الناس

فيه وثقة الأمراء والخلفاء بعلمه . ومن هنا كان هؤلاء العلماء حراسا على أن يظهروا دائما مظهر المتصدين في خصوصياتهم الموقنين الى الحق والصواب فيما يذهبون اليه من رأى . وأى شيء يتبع لهم هذا مثل الاستشهاد ؛ بما قاله العرب قبل نزول القرآن ! وقد كثر استغلالهم لهذا الاستشهاد ؛ فاستشهدوا بشعر الجاهلين على كل شيء ، وأصبحت قراءة الكتب الأدبية واللغوية وكتب التفسير والمقالات ترك في نفسك أثرا قويا وصورة غريبة لهذا الشعر العربى الجاهلى ، حتى ليخيل إليك أن أحد هؤلاء العلماء على اختلاف ما كان ينظر فيه من فروع العلم لم يكن عليه إلا أن يمد يده اذا احتاج فيظفر بما شاء الله من كلام العرب قبل الإسلام ، كأنت كلام العرب قبل الإسلام قد وعى كل شيء ، وأحصى كل شيء . هذا ، وهم يجمعون على أن هؤلاء الجاهلين الذين قالوا في كل شيء كانوا جهلة غلاظا فظاظا . أفترى إلى هؤلاء الجهال الغلاظ يستشهد بجهلهم وغلظتهم على ما انتهت اليه الحضارة العباسية من علم ودقة فنية ! فالمعتزلة يثبتون مذاهمهم بشعر العرب الجاهلين . وغير المعتزلة من أصحاب المقالات ينقضون آراء المعتزلة معتمدين على شعر الجاهلين . وما أرى إلا أنك ضاحك مثل أمام هذا الشطر الذى رواه بعض المعتزلة ليثبت أن كرسى الله الذى وسع السموات والأرض هو علمه ؛ وهذا الشطر هو قول الشاعر (المجهول طبعا) : "ولا بكرسى علم الله مخارق" .

وكذب أصحاب العلم على الجاهلين كثير لا سبيل الى احصائه
أو استقصائه . فهو ليس مقصورا على رجال الدين وأصحاب التأويل
والمقالات ورجال اللغة وأهل الأدب ، وإنما هو يجاوزهم الى غيرهم
من الذين قالوا في العلم مهما يكن الموضوع الذى تناولوه .

لأمر ما كان البدع في العصر العباسي عند فريق من الناس أن يرد
كل شيء الى العرب حتى الأشياء التى استحدثت أو جاء بها المغلوبون
من الفرس والروم وغيرهم . وإذا كان الأمر كذلك فليس لا اتحال الشعر
على الجاهلين حد . وأنت اذا نظرت في كتاب الحيوان للمجاحظ رأيت
من هذا الاتحال ما يقنعك ويريضك .

ولكنى لا أريد أن أبعد عما أنا فيه من تأثير العواطف والمنافع
الدينية في اتحال الشعر وإضافته الى الجاهلين . وقد رأينا الى الآن
فنونا من هذا التأثير ، ولكننا لم نصل بعد الى أعظم هذه الفنون كلها
خطرا وأبعدها أثرا وأشدّها عبثا بمقول القدماء والمحدثين ، وهو هذا
النوع الذى ظهر عنده ما استؤنف الجدل في الدين بين المسلمين
وأصحاب الملل الأخرى ، ولا سيما اليهود والنصارى . هذا الجدل الذى
قوى بين النبي وخصومه ، ثم هذا بعد أن تم انتصار النبي على اليهود
والوثنيين في بلاد العرب ، وانقطع أو كاد ينقطع أيام الخلفاء الراشدين ،
لأن الكلمة في أيام هؤلاء الخلفاء لم تكن للحجة ولا للسان ، وإنما كانت
لهذا السيف الذى أزال سلطان الفرس واقتطع من دولة الروم الشام

وفلسطين ومصر وقسما من أفريقيا الشمالية . فلما انتهت هذه الفتوح واستقر العرب في الأمصار واتصلت الأسباب بينهم وبين المغلوبين من النصارى وغير النصارى استؤنف هذا الجدل وأخذ صورة أقرب الى النضال منها الى أى شىء آخر . وذهب المجادلون في هذا النوع من الخصومة مذاهب لا تخلو من غرابة نحب أن نشير الى بعضها في شىء من الإيجاز .

أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا أن للإسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي ، وأن خلاصة الدين الإسلامى وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذى أوحاه الله الى الأنبياء من قبل . فليس غريبا أن نجد قبل الإسلام قوما يدينون بالإسلام أخذوه من هذه الكتب السماوية التى أوحيت قبل القرآن . والقرآن يتحدثنا عن هذه الكتب ، فهو يذكر التوراة والإنجيل ويجادل فيهما اليهود والنصارى . وهو يذكر غير التوراة والإنجيل شيئا آخر هو صحف إبراهيم . ويذكر غير دين اليهود والنصارى ديناً آخر هو ملة إبراهيم ، هو هذه الحنيفية التى لم نستطع الى الآن أن ندين معناها الصحيح . وإذا كان اليهود قد استاثروا بدينهم وتأويله ، وكان النصارى قد استاثروا بدينهم وتأويله ، وكان القرآن قد وقف من أولئك وهؤلاء موقف من ينكر عليهم صحة ما يزعمون ، فطعن في صحة ما بين أيديهم من التوراة والإنجيل وأتهمهم بالتحريف والتغيير ، ولم يكن أحد قد احتكر ملة إبراهيم ولا زعم لنفسه الانفراد بتأويلها ، فقد أخذ المسلمون يردون الإسلام

في خلاصته الى دين ابراهيم هذا الذي هو أقدم وأقرب من دين اليهود والنصارى .

وشاعت في العرب أثناء ظهور الإسلام وبعدة فكرة أن الإسلام يجتد دين ابراهيم . ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين ابراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها به المضلون وأنصرفوا الى عبادة الأوثان . ولم يحتفظ بدين ابراهيم إلا أفراد قليلون يظهرون من حين الى حين . وهؤلاء الأفراد يتحدثون فتجد من أحاديثهم ما يشبه الإسلام . وتأويل ذلك يسير؛ فهم أتباع ابراهيم ، ودين ابراهيم هو الاسلام . وتفسير هذا من الوجهة العلمية يسير أيضاً ؛ فأحاديث هؤلاء الناس قد وضعت لهم وحملت عليهم حملاً بعد الإسلام ، لا لشيء إلا لثبت أن للإسلام في بلاد العرب قدمة وسابقة . وعلى هذا النحو تستطيع أن تحمل كل ما تجد من هذه الأخبار والأشعار والأحاديث التي تضاف الى الجاهليين والتي يظهر بينها وبين ما في القرآن من الحديث شبه قوى أو ضعيف .

وهنا نصل الى مسألة عني بها الباحثون عن تاريخ القرآن من الفرج والمستشرقين خاصة ، وهي تأثير المصادر العربية الخالصة في القرآن . فقد كان هؤلاء الباحثون يرون أن القرآن تأثر باليهودية والنصرانية ومذاهب أخرى بين بين كانت شائعة في البلاد العربية وما جاورها . ولكنهم رأوا أن يضيفوا الى هذه المصادر مصدراً عربياً خالصاً ، واتمسوا هذا المصدر من شعر العرب الجاهليين ، ولا سيما الذين كانوا

يُتَمَعُونَ مِنْهُمْ . وزعم الأستاذ (كليان هوار) — في فصل طويل نشرته له المجلة الآسيوية سنة ١٨٠٤ — أنه قد ظفر من ذلك بشيء قيم واستكشف مصدرا جديدا من مصادر القرآن ، هذا الشيء القيم وهذا المصدر الجديد هو شعر أمية ابن أبي الصلت . وقد أطلال الأستاذ (هوار) في هذا البحث وقارن بين هذا الشعر الذي ينسب إلى أمية ابن أبي الصلت وبين آيات من القرآن ، وانتهى من هذه المقارنة إلى نتيجتين :

(الأولى) أن هذا الشعر الذي ينسب لأمية ابن أبي الصلت صحيح ، لأن هناك فروقا بين ما جاء فيه وما جاء في القرآن من تفصيل بعض القصص ، ولو كان متحلا لكانت المطابقة تامة بينه وبين القرآن . وإذا كان هذا الشعر صحيحا ، فيجب في رأي الأستاذ (هوار) أن يكون النبي قد استعان به قليلا أو كثيرا في نظم القرآن .

(الثانية) أن صحة هذا الشعر واستعانة النبي به في نظم القرآن قد حملها المسلمون على محاربة شعر أمية بن أبي الصلت ومحوه ليستأثر القرآن بالحدة ويصح أن النبي قد انفرد بتلقى الوحي من السماء . وعلى هذا النحو أستطاع الأستاذ (هوار) أو خيل إليه أنه أستطاع أن يثبت أن هناك شعرا جاهليا صحيحا ، وأن هذا الشعر الجاهلي قد كان له أثر في القرآن . ومع أني من أشد الناس إعجابا بالأستاذ (هوار) وبطائفة من أصحابه المستشرقين ومما يتهمون إليه في كثير من الأحيان من النتائج العلمية القيمة في تاريخ الأدب العربي والمناهج التي يتخذونها للبحث ، فإنني

لا أستطيع أن أقرأ مثل هذا الفصل الذى أشرت إليه آنفا دون أن
أعجب كيف يتورط العلماء أحيانا فى مواقف لاصلة بينها وبين العلم .
وليس يعينى هنا أن يكون القرآن قد تأثر بشعر أمية أولا يكون ،
فأنا لا أؤرخ القرآن ، وأنا لا أذود عنه ولا أعرض للوحى وما يتصل به ،
ولا للصلة بين القرآن وما كان يتحدث به اليهود والنصارى . كل ذلك
لا يعينى الآن ، وإنما الذى يعينى هو شعر أمية بن أبى الصلت وأمثاله
من الشعراء .

والغريب من أمر المستشرقين فى هذا الموضوع وأمثاله أنهم
يسكنون فى صحة السيرة نفسها ويتجاوز بعضهم الشك الى الجحود ، فلا
يرون فى السيرة مصدرا تاريخيا صحيحا ، وإنما هى عندكم كما ينبغي
أن تكون عند العلماء جميعا : طائفة من الأخبار والأحاديث تحتاج
الى التحقيق والبحث العلمى الدقيق ليمتاز صحيحها من متحلها .
هم يقفون على هذا الموقف العلمى من السيرة ويعلمون فى هذا الموقف ،
ولكنهم يقفون من أمية بن أبى الصلت وشعره موقف المستيقن
المطمئن ، مع أن أخبار أمية ليست أدنى الى الصدق ولا أبلغ
فى الصحة من أخبار السيرة . فما سر هذا الاطمئنان الغريب الى نحو
من الأخبار دون النحو الآخر؟ أيمكن أن يكون المستشرقون أنفسهم
لم يبرءوا من هذا التعصب الذى يرمون به الباحثين من أصحاب
الديانات؟ أما أنا فليست مستشرفا وليست رجلا من رجال الدين .
وأما أريد أن أقف من شعر أمية بن أبى الصلت نفس الموقف

العلمي الذي وقفته من شعر الجاهليين جميعا . وحسبي أن شعر أمية
ابن أبي الصلت لم يصل إلينا إلا من طريق الرواية والحفظ لأشك
في صحته كما شككت في صحة شعر امرئ القيس والأعشى وزهير، وإن
لم يكن لهم من النبي موقف أمية بن أبي الصلت .

ثم إن هذا الموقف نفسه يحملني على أن أرتاب الأرتياب في
في شعر أمية بن أبي الصلت ، فقد وقف أمية من النبي موقف
الخصومة : هجا أصحابه وأبد مخالفته ورثى أهل بدر من المشركين .
وكان هذا وحده يكفي لينهى عن رواية شعره ، وليضع هذا الشعر
كما ضاعت الكثرة المطلقة من الشعر الوثني الذي هجى فيه النبي وأصحابه
حين كانت الخصومة شديدة بينهم وبين مخالفهم من العرب الوثنيين
واليهود . وليس يمكن أن يكون من الحق في شيء أن النبي نهى عن
رواية شعر أمية لينفرد بالعلم والوحي وأخبار الغيب . فما كان شعر
أمية بن أبي الصلت إلا شعرا كغيره من الشعر لا يستطيع أن ينهض
للقرآن كما لم يستطع غيره من الشعراء أن ينهض للقرآن . وما كان علم
أمية بن أبي الصلت بأمور الدين إلا كعلم أحبار اليهود ورجال
النصارى . وقد ثبت النبي لأولئك وهؤلاء واستطاع أن يغلبهم على
عقول العرب بالحنة مرة وبالسيف مرة أخرى . فأمر النبي مع
أمية بن أبي الصلت كأمره مع هؤلاء الشعراء الكثيرين الذين هجوه
وناهضوه وأبوا عليه .

ومن هنا تستطيع أن تفهم ما يروى من أن النبي أشد شيئا من
شعر أمية فيه دين وتحشف فقال: "آمن لسانه وكفر قلبه". آمن لسانه
لأنه كان يدعو إلى مثل ما كان يدعو إليه النبي؛ وكفر قلبه لأنه كان
يظاهر المشركين على صاحب هذا الدين الذي كان يدعو إليه. فأمره
كأمر هؤلاء اليهود الذين أيدوا النبي ووادعوه، حتى إذا خافوه على سلطانهم
السياسي والاقتصادي والديني ظاهروا عليه المشركين من قريش.

ليس إذا شعر أمية بن أبي الصلت بدعا في شعر المتحفين من
العرب أو المنتصرين والمتهودين منهم. وليس يمكن أن يكون المسلمون
قد تعمدوا محوه؛ إلا ما كان منه هجاء للنبي وأصحابه ونعيا على الإسلام؛ فقد
سلك المسلمون فيه مسلكهم في غيره من الشعر الذي أهمل حتى ضاع.

ولكن في شعر أمية بن الصلت أخبارا وردت في القرآن كأخبار
نمود وصالح والناقة والصيحة. ويرى الأستاذ (هوار) أن ورود هذه
الأخبار في شعر أمية مخالفة بعض المخالفة لما جاء في القرآن دليل
على صحة هذا الشعر من جهة. وعلى أن النبي قد استقى منه أخباره
من جهة أخرى.

ولست أدري قيمة هذا النحو من البحث. فمن الذي زعم أن
ما جاء في القرآن من الأخبار كان كله مجهولا قبل أن يجيء به القرآن؟
ومن الذي يستطيع أن ينكر أن كثيرا من القصص القرآني كان معروفا
بعضه عند اليهود وبعضه عند النصارى وبعضه عند العرب أنفسهم.

وكان من اليسير أن يعرفه النبي ، كما كان من اليسير أن يعرفه غير النبي . من المتصلين بأهل الكتاب . ثم كان النبي وأمية متعاصرين . فلم يكون النبي هو الذي أخذ عن أمية ولا يكون أمية هو الذي أخذ عن النبي . ثم من الذي يستطيع أن يقول إن من ينتحل الشعر ليحاكي القرآن ملزم أن يلائم بين شعره وبين نصوص القرآن ؟ أليس المعقول أن يخالف بينهما ما استطاع ليخفي الالتحال ويوهم أن شعره صحيح لا تكلف فيه ولا تعمل ؟ بلى !

ونحن نعتقد أن هذا الشعر الذي يضاف الى أمية بن أبي الصلت وإلى غيره من المتحفين الذين عاصروا النبي أو جاءوا قبله إنما آتخل التحالا . اتحاله المسلمون ليثبتوا — كما قدمنا — أن للإسلام قديمة وسابقة في البلاد العربية . ومن هنا لا نستطيع أن نقبل ما يضاف الى هؤلاء الشعراء والمتحفين إلا مع شيء من الاحتياط والشك غير قليل . هذا شأن المسلمين . فأما غير المسلمين من أصحاب الديانات الأخرى فقد نظروا فإذا لهم في حياة الأمة العربية قبل الإسلام قديم . وفي الحق أن اليهود قد استعمروا جزءا غير قليل من بلاد الحجاز في المدينة وحولها وعلى طريق الشام . وفي الحق أيضا أن اليهودية قد جاوزت الحجاز الى اليمن . ويظهر أنها استقرت حينما عند سراة اليمن وأشرافها . وأنها أثرت بوجه ما في الخصومة التي كانت بين أهل اليمن وبين الحبشة ، وهم نصارى . ثم في الحق أن اليهودية قد استبعت حركة اضطهاد للنصارى في نجران ذكرها القرآن في سورة البروج .

كل هذا حق لا شك فيه . وكل هذا ظاهر في أخبار العرب
وأساطيرهم ، وهو ظاهر في القرآن بنوع خاص ، فليس قليلا ما يحس
اليهود من سور القرآن وآياته . وأنت تعلم ما كان بين النبي واليهود
من خصومة انتهت بإجلاء اليهود عن بلاد العرب أيام عمر بن الخطاب .
وكان اليهود قد تعزبوا حقا ، وكانت كثير من العرب قد تهودوا .
وليس من شك عندى في أن الاختلاطين اليهود وبين الأوس
والخزرج قد أعد هاتين القبيلتين لقبول الدين الجديد وتأيد صاحبه .

هذه حال اليهود . فأما النصارى فقد أنتشرت ديانتهم انتشارا
قويا في بعض بلاد العرب فيما إلى الشام حيث كان الغسانيون
الخاضعون لسلطان الروم ، وفيما إلى العراق حيث كان المناذرة الخاضعون
لسلطان الفرس ، وفي نجران من بلاد اليمن التي كانت على اتصال
بالحبش وهم نصارى .

و يظهر أن قبائل من العرب البادين تنصرت قبل الإسلام بازمان
تختلف طولا وقصرا . فنحن نعلم مثلا أن تغلب كانت نصرانية وأنها
أثارت مسألة من مسائل الفقه . فالقاعدة أنه لا يقبل من العرب
إلا الإسلام أو السيف ، فأما الجزية فتقبل من غير العرب . ولكن
تغلب قبلت منها الجزية ، قبلها عمر فيما يقول الفقهاء .

تغلغت النصرانية إذ ذاك كما تغلغت اليهودية في بلاد العرب .
وأ كبر الظن أن الإسلام لو لم يظهر لآتهى الأمر بالعرب إلى اعتناق

إحدى هاتين الديانتين . ولكن الأمة العربية كان لها مزاجها الخاص
الذي لم يستقم لهُذين الدينين والذي استتبع ديناً جديداً أقل ما يوصف
به أنه ملائم ملائمة تامة لطبيعة الأمة العربية .

منها يكن من شيء ، فليس من المعقول أن ينتشر هذان الدينان
في البلاد العربية دون أن يكون لهما أثر ظاهر في الشعر العربي قبل
الإسلام . وقد رأيت أن العصبية العربية حملت العرب على أن يتحلوا
الشعر ويضيفوه إلى عشايرهم في الجاهلية بعد أن ضاع شعر هذه
العشاير . فالأمر كذلك في اليهود والنصارى : تعصبوا لأسلافهم من
الجاهليين وأبوا إلا أن يكون لهم شعر كشعر غيرهم من الوثنيين ، وأبوا
إلا أن يكون لهم مجد وسؤدد كما كان لغيرهم مجد وسؤدد أيضاً ، فانتحلوا
كما انتحل غيرهم ، ونظموا شعراً أضافوه إلى السموءل بن عادياً وإلى
عدى بن زيد وغيرهما من شعراء اليهود والنصارى .

والرواة القدماء أنفسهم يحسون شيئاً من هذا فهم يجدون فيما
ينسب إلى عدى بن زيد من الشعر سهولة وليناً لا يلائمان العصر
الجاهلي ، فيحاولون تعليل ذلك بالإقليم والاتصال بالقرس وأصطناع
الحياة الحضرية التي كان يصطنعها أهل الحيرة .

ونحن نجد مثل هذه السهولة في شعر اليهود ، في شعر السموءل
بنوع خاص . ولا نستطيع أن نعللها بمثل ما علفت به في شعر عدى .
فقد كان السموءل — إن صححت الأخبار — يعيش عيشة خشنة

أقرب الى حياة السادة البادية منها الى حياة أصحاب الحضرة . ويحدثنا صاحب الأغاني بأن ولد السموع انتحلوا قصيدة قافية أضافوها الى امرئ القيس وزعموا أنه مدح بها السموع حين أودعه سلاحه في طريقه الى قسطنطينية . وزعم نحن أن ولد السموع هم الذين انتحلوا هذه القصيدة الرائية التي تضاف للأعشى والتي يقال إنه مدح بها شرحبيل بن السموع في قصته المشهورة مع الكلابي .

فأنت ترى أن للعواطف الدينية على اختلافها وتنوع أغراضها مثل ما للعواطف السياسية من التأثير في اتحال الشعر وإضافته الى الجاهليين .

وإذا كان من الحق أن تختلط في قبول الشعر الذي يظهر فيه تأثير ما للأهواء السياسية، فمن الحق أيضا أن تختلط في قبول الشعر الذي يظهر فيه تأثير ما للأهواء الدينية .

وأكبر الظن أن الشعر الذي يسعى جاهليا مقسم بين السياسة والدين، ذهب هذه بشطر منه وذهب هذا بالشطر الآخر .

ولكن أسباب الالتحال ليست مقصورة على السياسة والدين بل هي تتجاوزهما الى أشياء أخرى .

القصص وأنحال الشعر

من هذه الأشياء شيء ليس دينا ولا سياسة، ولكنه يتصل بالدين
وبالسياسة اتصالا قويا، نريد به القصص الذي أشرنا إليه غير مرة فيما
قدمنا من القول .

فالقصص في نفسه ليس من السياسة ولا من الدين، وإنما هو فن
من فنون الادب العربي توسط بين آداب الخاصة والآداب الشعبية .
وكان مرآة للون من ألوان الحياة النفسية عند المسلمين . وأزهر
في عصر غير قصير من عصور الأدب العربي الراقية، أزهر أيام بني أمية
وصدرا من أيام بني العباس، حتى إذا كثرت التدوين وانتشرت الكتب
وآستطاع الناس أن يلهوا بالقراءة دون أن يتكلفوا الانتقال الى مجالس
القصص، ضعف أمر هذا الفن وأخذ يفقد صفته الأدبية الراقية
شيئا فشيئا حتى آبتذل وأنصرف عنه الناس .

وهذا الفن الأدبي تناول الحياة العربية والإسلامية كلها من ناحية
خيالية لم يقدِّرها الذين درسوا تاريخ الآداب العربية قدرها، لا أكاذ
أستثنى منهم إلا الأستاذ مصطفی صادق الرافعي، فهو قد فطن لما
يمكن أن يكون من تأثير القصص في أنحال الشعر وإضافته الى القدماء،

كجما فطن لأشياء أخرى قيمة وأحاط بها إحاطة حسنة في الجزء الأول من كتابه "تاريخ آداب العرب". نقول إن هذا الفن قد تناول الحياة العربية والإسلامية من ناحية خيالية خالصة. ونعتقد أن الذين يدرسون تاريخ الأدب العربي لو أنهم عُنُوا بدرس هذا الفن عناية علمية صحيحة لوصلوا إلى نتائج قيمة ولغيروا رأيهم في تاريخ الأدب . فلهما تكن الأسباب التي دعت إلى نشأة فن القصص عند المسلمين ، فقد نشأ هذا الفن . وكانت مترتبة عند المسلمين هي بعينها مترتبة الشعر القصصي عند قدماء اليونان . وكانت الصلة بينه وبين الجماعات هي بعينها الصلة بين الشعر القصصي اليوناني وجماعات اليونان القدماء .

وليس من شك عندنا في أن هؤلاء القصاص من المسلمين قد تركوا آثارا قصصية لا تقل جمالا وروعة وحسن موقع في النفس عن "الإلياذة" و "الأوديسا" . وكل ما بين القصص الإسلامي واليوناني من الفرق هو أن الأول لم يكن شعرا كله وإنما كان نثرا يزينه الشعر من حين إلى حين بينما كان الثاني كله شعرا ، وأن الأول لم يكن يلقيه صاحبه على أنغام الأدوات الموسيقية بينما كان القاص اليوناني يعتمد على الأداة الموسيقية اعتيادا ما ، وأن الأول لم يجد من عناية المسلمين مثلما وجد الثاني من عناية اليونان ؛ فبينما كان اليونان يقدسون "الإلياذة" و "الأوديسا" ويعنون بجمعهما وترتيبهما وروايتهما وإداعتها عناية المسلمين بالقرآن ، كان المسلمون مشغولين بالقرآن وعلومه عن قصصهم هذا .

وفي الحق أن الأدب العربي لم يدرس في العصور الإسلامية الأولى لنفسه وإنما درس من حيث هو وسيلة إلى تفسير القرآن وتأويله واستنباط الأحكام منه ومن الحديث . وكان هذا كله أدنى إلى الجدل وألصق به من هذا القصص الذي كان يمضي مع الخيال حيث أراد ويتقرب من نفس الشعب ويمثل له أهواءه وشهواته ومثلها العليا . فليس غريبا أن ينصرف عن القصص أصحاب الجدل من المسلمين .

كان قصاص المسلمين يتحدثون إلى الناس في مساجد الأمصار فيذكرون لهم قديم العرب والعجم وما يتصل بالنبوات ، ويمضون معهم في تفسير القرآن والحديث ورواية السيرة والمغازي والفتوح إلى حيث يستطيع الخيال أن يذهب بهم لا إلى حيث يلزمهم العلم والصدق أن ينفوا . وكان الناس كلهم يهولاء القصص مشغوفين بما يلقون اليهم من حديث . وما أسرع ما فطن الخلفاء والأمراء لقيمة هذه الأداة الجديدة من الوجهة السياسية والدينية ، فاصطنعوها وسيطروا عليها واستغلوا استغلالا شديدا ، وأصبح القصص أداة سياسية كالشعر .

وليس من شك في أن العناية بدرس هذا الفن ستنتهى إلى مثل ما انتهت إليه العناية بدرس الشعر من أن الأحزاب السياسية على اختلافها كانت تصطنع القصص ينشرون لها الدعوة في طبقات الشعب على اختلافها ، كما كانت تصطنع الشعراء يناضلون عنها ويدودون عن آرائها وزعمائها . ونحن نعرف من سيرة ابن إسحاق أنه كان هاشمي .

الزعة والهوى ، وأنه لقي في ذلك عناء من الأمويين في آخر عهدهم
بالسلطان ، وأنه ظفر بحسن المترلة عند العباسيين في أول عهدهم
بالمملك .

والتعمق في درس حياة القصاص الذين كانوا يقصّون في البصرة
والكوفة ومكة والمدينة وغيرها من الأمصار يظهرنا من غير شك على
الصّلات التي كانت تصل بين هؤلاء القصاص وبين الأحزاب السياسية .
غير أن القصص لم يتأثر بالسياسة وحدها ، وإنما تأثر بالدين أيضا .
وقد رأيت في الفصل الماضي مثالا توضح هذا التأثير .

وتأثر القصص بشيء آخر غير السياسة والدين هو روح الشعب
الذي كان يُحدث إليه . ومن هنا عُنِيَ عناية شديدة بالأساطير
والمعجزات وغرائب الأمور . ومن هنا اجتهد في تفسير هذه الأساطير
وإكمال الناقص منها وتوضيح الغامض . فنحن نستطيع أن نقول إن
هذا القصص كان يستمد قوته وثروته من مصادر مختلفة ، أهمها أربعة :
(الأول) مصدر عربي هو القرآن وما كان يتصل به من الأحاديث
والروايات ، وما كانت تُحدث به العرب في الأمصار من أخبارها
وأساطيرها وما كانت تروى من شعر ، وما كان يتحدث به الرواة من
سيرة النبي والخلفاء وغزواتهم وفتوحهم .

(الثاني) مصدر يهودي نصراني ، وهو ما كان يأخذه القصاص عن
أهل الكتاب من أخبار الأنبياء والأخبار والرهبان وما يتصل بذلك ،

وليس ينبغي أن ننسى هنا تأثير أولئك اليهود والنصارى الذين أسلموا
وأخذوا يضعون الأحاديث ويدسونها مخلصين أو غير مخلصين .

(الثالث) مصدر فارسي . وهو هذا الذي كان يستقيه القصاص
في العراق خاصة من القوس مما يتصل بأخبارهم وأساطيرهم وأخبار
الهند وأساطيرها .

ثم المصدر الرابع مصدر مختلط هو هذا الذي يمثل نفسية العامة
غير العربية من أهل العراق والحزيرة والشام من الأنباط والسرمان ومن
اليهم من هؤلاء الأخلاط الذين كانوا منبئين في هذه الأقطار والذين
لم تكن لهم سيادة ولا وجود سياسي ظاهر .

كل هذه المصادر كانت تمتد القصاص . فكنت ترى في قصصهم
ألوانا من القول وفنونا من الحديث قد لا تعجب العالم المحقق
لأضطرابها وظهور سلطان الخيال عليها ، ولكن لما جالنا أديبا فنيا
رائعا يعجب به من يستطيع أن يقدر ألغام هذه الأهواء المختلفة التي
تتصل بشعوب مختلفة وأجيال متباينة من الناس . ويعجب به بنوع
خاص الذين يحاولون أن يثبتوا فيه نفسية الشعوب والأجيال التي
كانت تألم هؤلاء القصاص .

مهما يكن من شيء ، فإن هذه المصادر كلها كانت تطلق ألسنة
القصاص بما كانوا يتحدثون به إلى سامعيهم في الأمصار . وأنت تعلم
أن القصص العربي لا قيمة له ولا خطر في نفس سامعيه إذا لم يزنه
الشعر من حين إلى حين . ويمكن أن تنظر في « ألف ليلة وليلة »

وفي قصة عنترة وما يشبهها، فسترى أن هذه القصص لا تستطيع أن تستغنى عن الشعر، وأن كل موقف قيم أو ذى خطر من مواقف هذه القصص لا يستقيم لكاتبه وسامعه إلا إذا أضيف إليه قدر من الشعر قليل أو كثير يكون عمادا له ودعامة . وإذن فقد كان القصص أيام بنى أمية وبنى العباس في حاجة إلى مقادير لا حد لها من الشعر يزينون بها قصصهم ويدعمون بها مواقفهم المختلفة فيه . وهم قد وجدوا من هذا الشعر ما كانوا يشتمون وفوق ما كانوا يشتمون .

وأكاد لا أشك في أن هؤلاء القصاص لم يكونوا يستقلون بقصصهم ولا بما يحتاجون إليه من الشعر في هذا القصص ، وإنما كانوا يستعينون بأفراد من الناس يجمعون لهم الأحاديث والأخبار ويلقونها، وآخرين ينظمون لهم القصائد وينسقونها، ولدينا نص يبيح لنا أن نفترض هذا الغرض ، فقد يتحدثنا ابن سلام أن ابن إسحاق كان يعتذر عما كان يروى من غناء الشعر فيقول : لا علم لي بالشعر إنما أوتى به فأحمله . فقد كان هناك قوم إذن يأتون بالشعر وكان هو يحمله . فمن هؤلاء القوم ؟

أليس من الحق لنا أن نتصور أن هؤلاء القصاص لم يكونوا يتحدثون إلى الناس لحسب ، وإنما كان كل واحد منهم يشرف على طائفة غير قليلة من الرواة والمفلقين ومن النظام والمنسقين ، حتى إذا استقام لهم مقدار من تلقى أولئك وتنسيق هؤلاء طبعوه بطابعهم ونفخوا فيه من روحهم وأذاعوه بين الناس . وكان مثلهم في هذا مثل القاص

الفرنسي المعروف (ألكسندر دوما) الكبير . وأنت تدعش اذا رأيت هذه الكثرة الشعرية التي تثبت فيما بقي لنا من آثار القصاص . فليدرك في سيرة آبن هشام وحدها دواوين من الشعر نظم بعضها حول غزوة بدر ، وبعضها حول غزوة أحد ، وبعضها في غير هاتين الغزوتين من المواقف والرفائع ، وأضيف كل هذا الى الشعراء وغير الشعراء من الأشخاص المعروفين ، وأضيف بعضه الى حمزة . وبعضه الى علي ، وبعضه الى حسان . وبعضه الى كعب بن مالك ، وأضيف بعضه الى نفر من شعراء قریش ، والى نفر من قریش لم يكونوا شعراء قط ، والى نفر آخرين من غير قریش . وليس غير سيرة ابن هشام أقل منها حظا في هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين مرة والى المخضرمين مرة أخرى .

وكثرة هذا الشعر الذي صدر عن المصانع الشعرية في الأمصار المختلفة أيام بني أمية وبني العباس كانت سببا في نشأة رأى يظهر أن القدماء كانوا مقتنعين به ، وأن الكثرة المطلقة من المحدثين ليست أقل به اقتناعا ، وهو أن الأئمة العربية كلها شاعرة ، وأن كل عربي شاعر بطبعه وسليقته ، يكفي أن يصرف همه الى القول فاذا هو ينساق اليه انسياقا . كان القدماء يعتقدون هذا ، وما يزال المحدثون يرونه . وعذر أولئك وهؤلاء أن لديهم كثرة فاحشة من الشعر تضاف الى ناس منهم المعروف ومنهم غير المعروف ، منهم الحضري ومنهم البدوي . فأما العلماء والمحققون منهم فقد استطاعوا أن ينفخوا من هذا الشعر مقدارا

قليلاً أو كثيراً لم يستطيعوا أن يقبلوه ولا أن يطمئنون اليه . ولكنهم بعد الحذف والنفي والنقد والتمحيص نظروا فإذا لديهم مقادير ضخمة تضاف الى ناس منهم المعروف ومنهم المجهول ، ومنهم الحضري ومنهم البدوي . فأى شيء أيسر من أن يعتقدوا أن العربي شاعر بفطرته ، وأنه يكفي أن يكون الرجل عربياً ليقول الشعر متى شاء وكيف شاء . ولكن رأياً كهذا لا يلائم طبيعة الأشياء . فنحن نستطيع أن نؤمن بأن الأمم لتفاوت حظوظها من الشعر ، فبعضها أشعر من بعض ، وبعضها أكثر شعراء من بعضها الآخر . ولكن لا نستطيع أن نفهم أن يكون جيل من الناس شاعراً كله ، أو أن تكون أمة من الأمم شاعرة كلها رجالاً ونساء شاباً وشيخاً وولداً وأيضاً . ولدينا نصوص قديمة تدانا على أن العرب لم يكونوا جميعاً شعراء . فكثيراً ما حاول العربي قول الشعر فلم يوفق الى شيء . وقد طلب الى النبي في بعض المواقف التي أحتاج المسلمون فيها الى الشعر أن يأذن لعلي في أن يقول شعراً يرث به على شعراء قريش فأبى النبي أن يأذن له ، لأنه لم يكن من ذلك في شيء ، وأذن لحسان .

وما نظن أننا في حاجة الى أن نقيم الأدلة ونسقط البراهين على أن العرب لم يكونوا كلهم شعراء . وإنما سبيلنا أن نوضح أن كثرة هذا الشعر هي التي خيلت الى القدماء والمحدثين أن لفظ العربي مرادف للفظ الشاعر . فإذا أضفت الى ما قدمنا أنك تجد كثيراً من الشعر يضاف الى قائل غير معروف بل غير مسعى ، فتراهم يقولون مرة قال

الشاعر ، وأخرى قال الأول ، وثالثة ، قال الآخر ، ورابعة قال رجل من بني فلان ، وخامسة قال أعرابي وهلم جرا — تقول اذا لاحظت هذا كله عذرت القدماء والمحدثين اذا اعتقدوا أن العرب كلهم شعراء .

والحق أن العرب كانوا كغيرهم من الأمم ذات الفصاحة واللسن والأدهان القوية يكثر فيهم الشعر دون أن يعي كافتهم ، وأن أكثر هذا الشعر الذي يضاف الى غير قائل أو الى قائل مجهول انما هو شعر مصنوع موضوع اتحل اتحالا بسبب من هذه الأسباب التي نحن بإزائها ومنها القصص .

كثرة هذا الشعر الذي أحتاج اليه القصص لترد ان به قصصهم من ناحية وليسيفها القراء والسمعون من ناحية أخرى خدعت فريفا من العلماء ، فقبلوها على أنها صدرت عن العرب حقا ، وقد فطن بعض العلماء الى ما في هذا الشعر من تكلف حيناً ومن سخف وإسفاف حيناً آخر ، وفطن الى أن بعض هذا الشعر يستحيل أن يكون قد صدر عن الذين ينسب اليهم . ومن هؤلاء العلماء محمد بن سلام الذي أنكروا رأيت ما يضيفه ابن اسحاق الى عاد وثمود وحير وتبع ، وأنكر كثيرا مما رواه ابن اسحاق في السيرة من شعر الرجال والنساء سواء منهم من عرف بالشعر ومن لم يقل شعرا قط . وآخرون غير ابن سلام أنكروا ما روى ابن اسحاق وأصحابه القصاصون ، نذكر منهم ابن هشام الذي يروي لنا في السيرة ما كان يروي ابن اسحاق ، حتى اذا فرغ من رواية القصيدة .

قال : وأكثر أهل العلم بالشعر أو ببعض أهل العلم بالشعر ينكر هذه القصيدة أو ينكرها لمن تضاف إليه .

ولكن هؤلاء العلماء الذين فطنوا لأثر القصص في آتجال الشعر خدعوا أيضا ، فلم يكن صناع الشعر جميعا ضعافا ولا محققين ، بل كان منهم ذو البصيرة النافذة والفؤاد الذكي والطبع اللطيف ، فكان يجيد الشعر ويحسن آتجاله وتكلفه ، وكان فطنا يجتهد في إخفاء صناعته ويوفق من ذلك الى الشيء الكثير . وأبن سلام نفسه يحدثنا بأنه اذا سهل على العلماء النقاد أن يعرفوا ما تكلفه الضعفاء من المتحطين ، فمن العسير عليهم أن يميزوا ما كان يتكلفه العرب أنفسهم . وقد رأيت أن العرب أنفسهم كانوا يتكلفون ويضعون ويكذبون ، فيسرفون في هذا كله .

ولعل من أوضح الأمثلة لانخداع ابن سلام عن هذا الشعر المتحمل هذه الطائفة التي رواها على أنها أقدم ما قالته العرب من الشعر الصحيح ، والتي يضاف بعضها الى جذية الأبرش ، وبعضها الى زهير ابن جناب ، وبعضها الى العنبر بن تميم ، وبعضها الى مالك وسعد ابني زيد مناة بن تميم ، وبعضها الى أعصر بن سعد بن قيس عيلان . وكل هذا الشعر اذا نظرت فيه سخيف سقيم ظاهر التكلف بين الصنعة . واضح جدا أن راويا من الرواة أو قاصا من القصاص تكلفه ليفسر مثلا من الأمثال أو أسطورة من الأساطير أو لفظا غربيا أو ليلد القارئ أو السامع ليس غيره . ولنضرب لذلك مثلا هذين البيتين اللذين يضافان الى أعصر بن سعد بن قيس عيلان ، وهما :

قالت عميرة ما لرأسك بعدما نقد الزمان أتى بلون منك
أعمير إن أباك شيب رأسه كزُّ الليالي واختلافُ الأعصر

قال ابن سلام وغيره من العلماء والرواة : إن هذا الرجل إنما سمي
«أعصر» لهذا البيت الأخير . قال ابن سلام : وبعض الناس يسميه
«يعصر» وليس بشيء .

وإبن سلام نفسه يتحدثنا أن معدا كان يعيش في العصر الذي كان
يعيش فيه موسى بن عمران ، أي قبل المسيح بقرون عدة أي قبل الإسلام
بأكثر من عشرة قرون . فإذا لاحظنا أن أعصر هذا هو ابن سعد بن
قيس عيلان بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد ، رأينا أنه إن عاش فقد
عاش في زمن متقدم جدا أي قبل الإسلام بعشرة قرون على أقل تقدير .
أفتظن أن هذين البيتين اللذين قرأتهما آنفا يمكن أن يكونا قد
قبلا قبل الإسلام بألف سنة ! ونحن لا نعرف اللغة العربية قبل الإسلام
بثلاثة قرون أو أربعة قرون ، ونحن نجد مشقة غير قليلة في فهم الشعر
العربي الصحيح الذي قيل أيام النبي أو بعد النبي ، ولا نجد شيئا من
العسر في فهم هذا الكلام الذي إن صح رأى ابن سلام فقد قيل قبل النبي
بأكثر من عشرة قرون .

أليس واضحا جليا أن هذين البيتين إنما قبلا في الاسلام ليسرا
آسم هذا الرجل الذي هو في حقيقة الأمر من أشخاص الأساطير
لا نعرف أوجد في حقيقة الأمر أم لم يوجد .

وقل مثل هذا فيما يضيفه ابن سلام الى مالك وسعد ابني زيد مناة
ابن تميم . فنجح لا نعرف من سعد ومن مالك ومن زيد مناة ومن تميم .
وأكبر الظن عندنا أنهم أشخاص أساطير لم يوجدوا قط . ولكن رأى
الرواة والقصاص مثلا تستعمله العرب وهو : "فما هكذا نُورِد يا سعدُ
الإبل" ... وهم في حاجة الى تفسير الأمثال ؛ والشعوب نفسها في حاجة
إلى تفسير الأمثال أيضا . ومن هنا اخترعت هذه القصة التي نطق
فيها سعد ومالك بما يضاف إليهما من الرجز .

وقل مثل هذا فيما يضاف للعنبر بن تميم وهو :

قد راجى من دلوى أضطربها والنأى في بهراء واغترابها
إلا تحيى ملأى يحيى قرابها

فالأمر عندنا لا يتجاوز تفسير هذا البيت الأخير الذى كان يحكى
يحكى المثل فيما يظهر . وقل مثل هذا في هذا الشعر الذى يضاف الى
جذيمة الأبرش ، وفي كل ما يتصل بجذيمة وصاحبته الزباء وابن أخته
عمرو بن عدى ووزيره قصير .

فليس لهذا كله إلا أصل واحد هو تفسير طائفة من الأمثال
ذكرت فيها أسماء هؤلاء الناس كلهم أو بعضهم كقولهم "لا يطاع
لقصير أمر" . وقولهم : "لأمرى ما جدد قصير أفه" ، وقولهم :
"شب عمرو على الطوق" . أو ذكر فيها ما يتصل بهؤلاء الناس
في هذه القصص التي كانت شائعة عند هؤلاء الأخلاط من سكان

العراق والجزيرة والشام وما يتصل بها من بوادي العرب، كفرس جذيمة التي كانت تسمى "العصا" والبرج الذي بناه قصير على العصا بعد أن نفقت وكان يسمى "برج العصا"، ودم جذيمة الذي جمعته الزباء في طست من الذهب، وجمال عمرو بن عدي التي آحتال قصير في إدخالها تدمر وعليها الرجال في الغرائر.

وتستطيع أن تذهب هذا المذهب من الفهم والتفسير في كل هذه الحكايات والأساطير التي تُنصل بالأسماء والأمثال والامكنة وما إليها وما ينشد فيها من الشعر.

ولكن القدماء لم يذهبوا هذا المذهب، وإنما قبلوا هذه الأخبار والأشعار على علاتها ورووها على أنها صحيحة لأنهم سمعوها من رواة كانوا يعتقدون أنهم ثقات مصححون. ومن هنا روى ابن سلام وغيره أربابنا لجذيمة على أنها من أقدم الشعر العربي وهي التي تبتدىء بهذا البيت :

ربما أوفيت في علم ترفعن ثوبي شمالات

وهناك لون من ألوان القصص كان الناس يتحدثون به ويميلون إليه ميلا شديدا ويروون فيه الأكاذيب والأعاجيب وهو أخبار المعمرين الذين مدت لهم الحياة إلى أبعد مما ألف الناس. وقد رويت حول هؤلاء المعمرين أخبار وأشعار قبلها العلماء الثقات في القرن الثالث للهجرة كأبي حاتم السجستاني وابن سلام نفسه، وهو يروي لنا في كتاب

الطبقات هذا الشعر المتكلف السخيف الذي يضاف الى أحد هؤلاء
المعمرين وهو المستوغر بن ربيعة بن كعب بن سعد الذي بقي بقاء
طويلا حتى قال :

ولقد سئمت من الحياة وطولها وازددت من عدد السنين مئينا
مائة أتت من بعدها مثان لي وازددت من عدد الشهور سنينا
هل ما بقي إلا كما قد فاتنا يوم بكر وليلة تحدونا

ويروى لنا ابن سلام شعرا آخر ليس أقل من هذا الشعر سخيفا
ولا تكلفا ولا اتحالا يضيفه الى دُوَيْد بن زيد بن نهد حين حضره
الموت :

اليوم ينني لدُوَيْد يَتُّه لو كان للدهر بلى أليته
أو كان قرني واحدا كَفَّته يارب تهب صالح حويته
ورب غيل حسن لوَّيته ومعصم مخضب ثنيتته

فأنت ترى أن ابن سلام على ما أظهر من الشك فيما كان يروى
ابن إسحاق من شعر عاد وثمود وتبع وحير ، قد أخذ عن عما كان يرويه
ابن إسحاق وغير ابن إسحاق من القصص من الشعر يضيفونه الى
القدماء من حاضرة العرب وباديتهم .

والرواة أشد أخذاعا حين يتصل الأمر بالبادية اتصالا شديدا ،
وذلك في هذه الاخبار التي يسمونها "أيام العرب" أو "أيام الناس"
فهم سمعوا بعض هذه الاخبار من الأعراب ثم رأوها تنقص مفصلة

مطولة فقبلوا ما كان يروى منها على أنه جد من الأمر، ورووه وفسروه وفسروا به الشعر واستخلصوا منه تاريخ العرب، مع أن الأمر فيه لا يتجاوز ما قدمناه. فليست هذه الأخبار إلا المظهر القصصى لهذه الحياة العربية القديمة، ذكره العرب بعد أن استقرت في الأمصار فزادوا فيه ونموه وزينوه بالشعر، كما ذكر اليونان قديمهم فأنشأوا فيه "الإلياذة" و"الأوديسا" وغيرهما من قصائد الشعر القصصى التي لم يكن يكاد يبانها الإحصاء. لحرب البسوس وحرب داحس والغبراء وحرب الفساد وهذه «الأيام» الكثيرة التي وضعت فيها الكتب ونظم فيها الشعر ليست في حقيقة الأمر — إن استقامت نظريتنا — إلا توسيعا وتنبية لأساطير وذكريات كان العرب يتحدثون بها بعد الإسلام.

ومن هنا نستطيع أن نقول مطمئنين إن مؤرخ الآداب العربية خليف أن يقف موقف الشك — إن لم يقف موقف الإنكار الصريح — أمام هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين، والذي هو في حقيقة الأمر تفسير أو تزيين لقصة من القصص أو توضيح لاسم من الأسماء أو شرح لمثل من الأمثال.

كل ما يروى عن عاد وثمود وطسم وجديس وجهم والبالق موضوع لا أصل له.

وكل ما يروى عن تبع وحير وشعراء اليمن في العصور القديمة، وأخبار الكهان، وما يتصل بسبل العرم وتفرق العرب بعده موضوع لا أصل له.

وكل ما يروى من أيام العرب وحروبها وخصوماتها وما يتصل
بذلك من الشعر خلاق أن يكون موضوعا . والكثرة المطلقة منه
موضوعة من غير شك .

وكل ما يروى من هذه الأخبار والأشعار التي تنصل بما كان بين
العرب والأمم الأجنبية من العلاقات قبل الإسلام كعلاقاتهم بالفرس
واليهود والحبشة خلاق أن يكون موضوعا . وكثرته المطلقة موضوعة
من غير شك .

ولسنا نذكر شعر آدم وما يشبهه فنحن لم نكتب هذا الكتاب
هازلين ولا لاعين .

الشعوبية وانتحال الشعر

والشعوبية ما رأيك فيهم وفيما يمكن أن يكون لهم من الأثر القوي في انتحال الشعر والأخبار وإضافتها إلى الجاهليين ؟ أما نحن فنعتقد أن هؤلاء الشعوبية قد آتعللوا أخبارا وأشعارا كثيرة وأضافوها إلى الجاهليين والإسلاميين . ولم يقف أمرهم عند انتحال الأخبار والأشعار ، بل هم قد اضطروا خصومهم ومناظرهم إلى الانتحال والإصراف فيه . وأنت تعلم أن أصل هذه الفرقة إنما هو هذا الحقد الذي أضمره الفرس المغلوبون للعرب الغالين . وأنت تعلم أن هذه الخصومة قد أخذت مظاهر مختلفة منذ تم الفتح للعرب ، وأحدثت آثارا مختلفة بعيدة في حياة المسلمين الدينية والسياسية والأدبية . ولكنا لا نريد أن نتجاوز في هذا الفصل تأثير الشعوبية في الحياة الأدبية وحدها وفي انتحال الشعر على الجاهليين بنوع خاص .

لم يكد يتنصف القرن الأول للهجرة حتى كان فريق من سبي الفرس قد استعرب وأنقن العربية وأستوطن الأقطار العربية الخالصة ، وأخذ يكون له فيها نسل وذرية ، وأخذ هذا الشباب الفارسي الناشئ يتكلم العربية كما يتكلمها العرب أنفسهم . وما هي إلا أن أخذ هذا

الشباب يحاول نظم الشعر العربي على نحو ما كان ينظمه شعراء العرب . ثم لم يقف أمرهم عند نظم الشعر بل تجاوزوه إلى أن شاركوا العرب في أغراضهم الشعرية السياسية . فكان من هؤلاء الموالى شعراء يتعصبون للأحزاب العربية السياسية ويناضلون عنها .

وهذا الموقف السياسي الذي وقفه الموالى من الأحزاب بسر الأمر عليهم تسييرا شديدا . فقد كان أحدهم لا يكاد يظهر تأييده لحزب من هذه الأحزاب حتى يفرح به هذا الحزب ويعطف عليه ويجزل له الصلوات ويذهب في تشجيعه كل مذهب ، على نحو ما تفعل الأحزاب السياسية الآن بالصحف التي تقف منها مواقف التأييد . تقبل عليها وتمنحها المعونة لا تنال في ذلك بشيء ، لأنها لا تريد إلا نشر الدعوة ، ولأنها لا تريد إلا الفوز . ومن آتبنى الفوز وحده كان خليقا ألا يحقق في اختيار الوسائل وتدبر العواقب .

وكذلك كانت تفعل الأحزاب العربية أيام بنى أمية . كان هذا المولى يعلن تأييده للأمويين في قصيدة من الشعر فما أسرع ما يضمه الأمويون إليهم لا يعنيتهم أكان مخلصا لهم أو مبتغيا للحظوة والزلفى .

وكذلك كان يفعل حزب آل الزبير وحزب الهاشميين . وكذلك كانت الخصومة بين الأحزاب العربية تبجح للغلوين المتورين من الموالى أن يتدخلوا في السياسة العربية وأن يهجموا أشرف قريش وقراة النبي .

كان بنى أمية يشجعون أبا العباس الأعشى ، وكان آل الزبير يشجعون إسماعيل بن يسار ، وكان هذان الشاعران يستدحان لأنفسهما هجو أشرف قریش خاصة والعرب عامة في سبيل التأييد لآل مروان . وآل حزب أو آل الزبير .

ولم يكن هؤلاء الموالي مخلصين للعرب حقاً ، إنما كانوا يستغلون هذه الخصومة السياسية بين الأحزاب ليعيشوا من جهة وليخرجوا من حياة الرق أو حياة الولاء إلى حياة تشبه حياة الأحرار والمادة من جهة أخرى ، ثم ليشفوا ما في صدورهم من غل وينفسوا عن أنفسهم ما كانوا يعضرون من ضغينة للعرب من جهة ثالثة .

ولعل إسماعيل بن يسار أظهر مثل لهذه الطائفة من الشعراء الموالي الذين كانوا يغضون العرب ويزدرونهم ويستغلون ما بينهم من الخصومات السياسية لحاجاتهم ولذاتهم وأهوائهم . قالوا : كان إسماعيل ابن يسار زبيرى الهوى ، فلما ظفر آل مروان بآل الزبير أصبح إسماعيل مروانياً وقبله بنو أمية ، فاستأذن ذات يوم على الوليد بن عبد الملك فاتخذه ساعة حتى إذا أذن له دخل عليه يبكي ، فلما سأله عن بكائه هذا قال : أحرقتى وأنت تعلم مروانيتى ومروانية أبى ، فأخذ الوليد يهزون عليه ويعتذر اليه وهو لا يزداد إلا إغراقاً في البكاء ، حتى وصله الوليد فأحسن صلته ، فلما خرج تبعه بعض من حضر فسأله عن هذه المروانية التي ادعاها : ما هي ؟ ومتى كانت ؟ فأجاب : إن هذه المروانية هي بغضنا لآل مروان وهي التي حملت أباه يساراً وهو يموت على أن

يتقرب الى الله بلعن مروان بن الحكم ، وهى التى تحمل أمه على أن
تلعن آل مروان مكان ما لتقرب به من التسبيح .

ولكن آل مروان كانوا فى حاجة إلى أصطناع هؤلاء الشعراء
يذودون عنهم ويناضلون بنى هاشم خاصة ؛ فقد علمت منزلة بنى هاشم
فى نفوس الموالى والفرس .

والرواة يحادثونا بأن حب بنى أمية لشاعرهم أبى العباس الأعمى
لم يكن له حد ؛ فقد كانت صلوات بنى أمية ترسل اليه فى مكة . وحب
عبد الملك مرة فدخل عليه هذا الشاعر وأنشده شعرا هجاء به آبن
الزبير ، خلف عبد الملك على من فى المجلس من قرابته ومن فريش
ليكسوته كل واحد منهم ؛ قالوا فألقيت عليه الحلل والثياب حتى كادت
تحفیه ، ونهض فجلس عليها بقية مجلسه مع عبد الملك .

ولم تكن سيرة الهاشمين مع أنصارهم من الموالى أقل من سيرة
الأمويين والزبيريين . وكانت النتيجة لهذا كله أن استباح هؤلاء الموالى
لأنفسهم هجو العرب أولا ثم ذكر قديمهم والافتخار بالفرس ثانيا .
وقد ضاع أكثر ما قال هؤلاء الموالى فى الافتخار بالفرس وهجاء العرب
أيام بنى أمية ؛ ولكنك تجد من ذلك طرفا مجزئا مغنيا فى الأغاني وغيره
من كتب الأدب .

أما العصر العباسى فيكفى أن نقرأ هذه القصيدة التى قالها أبو نواس
يهجو فيها العرب وقرىسا ، والتى يقال إن الرشيد أطال حبسه فيها .

وهم يحدّثونا أن المرأة بلغت بإسماعيل بن يسار أن أنشد
نخره بالفرس بين يدي هشام بن عبد الملك ، فغضب عليه الخليفة
وأمر به فألقي في بركة كانت بين يديه ولم يخرج إلا وقد أشراف على
الموت .

نسوق هذا كله لتعطيك صورة من حقد الفرس على العرب وما
كان له من أثر في الحياة الأدبية ل هؤلاء الشعراء .

وقد وصلنا الى ما كنا نريد من تأثير هذه الشعبية في آتجال
الشعر ، فيكفي أن يحاول الشاعر من الموالى الافتخار على العرب ليفكر
في أن يثبت أن العرب أنفسهم كانوا قبل أن يتبع لهم الإسلام هذا
التغلب يعترفون بفضل الفرس وتقدمهم ، ويقولون في ذلك الشعر
يتقربون به إليهم ويتغنون به المثنوية عندهم ، ولا سيما إذا كانت
الحوادث التاريخية والأساطير تعين على ذلك وتدفي منه .

ومن الذي يستطيع أن ينكر أن الفرس قد سيطروا قبل الإسلام
على العراق وأخضعوا لسلطانهم من كان يسكن حضره وباديتيه من
العرب ! ومن ذا الذي يستطيع أن ينكر أن الفرس قد أرسلوا جيشا
احتل اليمن وأخرج منه الحبشة ! ومن ذا الذي يستطيع أن ينكر أنه
قد كانت بين الفرس والعرب وقائع ، وأن ملوك الحيرة كانوا أتباعا
للفرس يوفدون اليهم من حين الى حين أشراف البادية العربية ؟ وإذا

كان هذا كله حقا فلم لا يستغله الموالي؟ ولم لا يعترون به على العرب المتغلبين الذين يزدرونهم ويتخذونهم رقيقا وخداما؟

الحق أن الموالي لم يقصروا في هذا، فهم أنطقوا العرب بكثير من ثمر الكلام وشعره، فيه مدح للفرس وشاء عليهم وتقرب منهم. وهم زعموا لنا أن الأعشى زار كسرى ومدحه وظهر بجوائزه. وهم أضافوا إلى عدى بن زيد ولقيط بن يعمر وغيرهما من إباد والعباد كثيرا من الشعر فيه الاشارة بملوك الفرس وسلطانهم وجيوشهم. وهم أنطقوا شاعرا من شعراء الطائف بأبيات رواها الثقات من الرواة على أنها صحيحة لا شك فيها، وهي أبيات تضاف إلى أبي الصلت بن ربيعة، وهو أبو أمية بن أبي الصلت المعروف. وقد يكون من الخير أن نروى هذه الأبيات وهي:

لله درهم من عصبية نرجوا	ما إن ترى لهم في الناس أمثالا
بيضا مرازية غمرا حجاجحة	أسدا تربب في القبيضات أشبالا
لا يرمضون إذا حرّت مغافرهم	ولا ترى منهم في الطعن ميالا
من مثل كسرى وسابور الجنود له	أو مثل وهرز يوم الجيش إذ صالا
فاشرب هنيئا عليك التاج مرتفعا	في رأس محمدان دارا منك محلا
واحطم بالمسك إذا شالت نعماتهم	وأسل اليوم في بردك إسبلا
تلك المكارم لا قعبان من لبن	شيئا بماء فعادا بعد أبوالا

والشعر في مدح سيف بن ذي يزن. وقد زاد ابن قتيبة في أوله هذه الأبيات وهي أبلغ في الدلالة على ما نريد أن ندل عليه وهي:

لن يطلب الوتر أمثال ابن ذي يزن بلحج في البحر للأعداء أحسوا لا
أنى هرقل وقد شالت نعامته فلم يجد عنده القول الذى قالا
ثم انتهى نحو كسرى بعد ناسعة من السنين ، لقد أبعدت إبعالا
حتى أتى بنى الأحرار يحملهم إنك عمري لقد أسرعت قلقالا

فانظر اليه كيف قدم الفرس على الروم في أول الشعر وعلى العرب
في سائرهم ! ولو أن العرب غلبوا الروم بعد الإسلام وأزالوا سلطانهم كما
أزالوا سلطان الفرس وأخضعوهم لمثل ما أخضعوا له الفرس لكان
للروم مع العرب شأن يشبه شأن الفرس معهم . ولكن العرب لم يقوضوا
سلطان الروم وإنما اقتطعوا طائفة من أقاليمهم وظلت دولتهم قائمة .
ومن الخير أن نروي أبا ناسا قاضيا إسماعيل بن يسار في الفخر بالفرس ،
فسترى بينها وبين الشعر الذى يضاف إلى أبي الصلت ما يحمل على
شئ من الشك والريبة . قال :

إني وجدتك ما عودى بذى خور عند الحفاظ ولا حوضى بمهدوم
أصلى كريم ومجدى لا يقاس به ولى لسان كحد السيف مسموم
أحمى به مجد أقوام ذوى حسب من كل قزم بتاج الملك معوم
بحاج سادة بلحج مرازمة بحد عناق مسامح مطاعيم
من مثل كسرى وسابور الجنود معاً والمهرمران لفخر أو لتعظيم
أسد الكتائب يوم الرّوع إن زحفوا وهم أذلوا ملوك الترك والروم

يشنون في خلق المأذى سابعة مَشَى الضراغمة الأسد اللهايم
هناك إن تسألني تُدبِّي بأن لنا جُرْثومة قَهَرت عِزَّ الجِراثيم

على هذا النحو من آتئحال الموالى للشعر والأخبار يضيفونها الى
العرب ذكرًا لمآثر الفرس وما كان لهم من سلطان ومجد في الجاهلية .
كان العرب مضطرين الى أن يجيبوا بلون من الانتحال يشبه هذا اللون ،
فيه تغليب للعرب على الفرس ، وفيه إثبات لأن ملك الفرس في الجاهلية
وتسلطهم على العرب لم يكن من شأنه أن يذل هؤلاء أو أن يقدم
عليهم أولئك .

ومن هنا مواقف هذه الوفود التي تُتحدث أمام كسرى بمحمد
العرب وعزتها ومنعتها وإياها للضميم . ومن هنا هذه المواقف التي تضاف
الى ملوك الحيرة والتي تظهر هؤلاء الملوك أحيانًا عصاة مناهضين للملك
الأعظم . ثم من هنا هذه الأيام والوقائع التي كانت للعرب على الفرس
والتي تُتحدث النبي عن بعضها وهو يوم ذى قار .

فأنت ترى أن الشعوبية في مظهرها السياسى الأول قد حلت
الفرس على آتئحال الأشعار والأخبار وأكرهت العرب على أن يلثوا
بالآتئحال بمثله .

على أن هذه الشعوبية لم تلبث أن استحالت بعد سقوط الأمويين
وقيام سلطان الفرس على يد العباسيين الى خلاف له صورة علمية-
أدبية أقرب الى البحث والجدل في أنواع العلم منها الى ما كان معروفًا

من انحصومة السياسية بين الغالب والمغلوب . وكان هذا النحو من
الشعوبية أخصب من النوع السابق وأبلغ في مل العرب والفرس
على الاتحال والإسراف فيه .

ولعلك تلاحظ أن الكثرة المطلقة من العلماء الذين أنصرفوا إلى
الأدب واللغة والكلام والفلسفة كانوا من العجم الموالي ، وكانوا
يستظلون بسطان الوزراء والمشيرين من الفرس أيضاً ، وكانت غايتهم
قد استحال من إثبات سابقة الفرس في الملك والسلطان إلى ترويح
هذا السلطان الذي كسبه أيام بنى العباس وإقامة الأدلة الناهضة على
أن الأمر قد ردت إلى أهله وعلى أن هؤلاء العرب الذين حيل بينهم وبين
السيادة الفعلية ليسوا ولم يكونوا أهلاً لهذه السيادة . ومن هنا كان
هؤلاء العلماء والمناظرون أصحاب آزدراء للعرب ونعى عليهم وغص من
أقدارهم .

فأما أبو عبيدة معمر بن المثنى الذي يرجع العرب إليه فيا يروون
من لغة وأدب ، فقد كان أشد الناس بغضا للعرب وآزدراء لهم ، وهو
لذى وضع كتاباً لا تعرف الآن إلا اسمه وهو "مناقب العرب" ، وأما
غير أبي عبيدة من علماء الموالي ومتكلميهم وفلاسفتهم فقد كانوا يعضون
في آزدراء العرب إلى غير حد : ينالونهم في حرورهم ، ينالونهم في شعرهم ،
ينالونهم في خطابهم ، وينالونهم في دينهم أيضاً ، فليست الزندقة إلا
ظهراً من مظاهر الشعوبية ، وليس تفضيل النار على الطين وإبليس

على آدم إلا مظهرها من مظاهر الشعوبية الفارسية التي كانت تفضل
المجوسية على الإسلام .

وأنت تجد في "البيان والتبيين" كلاما كثيرا تستبين منه الى أي
حد كان الفرس يعجبون بآثار الأهم الأعجمية ويقدمونها على آثار العرب ،
فهم يعجبون بخطب الفرس وسياستهم ، وعلم الهند وحكمتها ، ومنطق
اليونان وفلسفتهم ، وهم ينكرون على العرب أن يكون لهم شيء يقارب
هذا . والجاحظ ينفي ما يملك من قوة ليثبت أن العرب يستطيعون
أن يهضوا لكل هذه المفانر الأعجمية وأن يأتوا بخير منها .

ولعل أصدق مثال لهذه الخصومة العنيفة بين علماء العرب والموالي :
هذا الكتاب الذي كتبه الجاحظ في البيان والتبيين وهو "كتاب العصا" .
وأصل هذا الكتاب كما تعلم أن الشعوبية كانوا ينكرون على العرب
الخطابة ، وينكرون على خطباء العرب ما كانوا يصطنعون أثناء خطابهم
من هيئة وشكل وما كانوا يتخذون من أداة ، وكانوا يعيبون على العرب
اتخاذ العصا والمخضرة وهم يخطبون . فكتب الجاحظ كتاب العصا ليثبت
فيه أن العرب أخطب من العجم ، وأن اتخاذ الخطيب العربي للعصا
لا يفض من فنه الخطابي . أليست العصا محدودة في القرآن والسنة
وفي التوراة وفي أحاديث القدماء ؟ ومن هنا مضى الجاحظ في تعداد
فضائل العصا حتى أنفق في ذلك سقرا ضخما .

واندى يعنينا من هذا كله هو أن نلاحظ أن الجاحظ وأمثاله من الذين كانوا يعنون بالرد على الشعوبية ، مهما يكن علمهم ومهما تكن روايتهم لم يستطيعوا أن يعصموا أنفسهم من هذا الانتحال الذي كانوا يضطرون إليه اضطرارا ليسكتوا خصومهم من الشعوبية . فليس من اليسير أن نصدق أن كل ما يرويه الجاحظ من الأشعار والأخبار حول العصا والمخضرة ويضيفه إلى الجاهلين صحيح . ونحن نعلم حق العلم أن الخصومة حين تشتد بين الفرق والأحزاب فأيسر وسائلها الكذب . كانت الشعوبية تنتحل من الشعر ما فيه عيب للعرب وغض منهم . وكان خصوم الشعوبية ينتحلون من الشعر ما فيه ذود عن العرب ورفع لأقدارهم .

ونوع آخر من الانتحال دعت إليه الشعوبية ، تجده بنوع خاص في كتاب الحيوان للجاحظ وما يشبهه من كتب العلم التي يتوهم أصحابها نحو الأدب . ذلك أن الخصومة بين العرب والعجم دعت العرب وأنصارهم إلى أن يزعموا أن الأدب العربي القديم لا يخلو أو لا يكاد يخلو من شيء تستعمل عليه العلوم الحديثة . فاذا عرضوا الشيء مما في هذه العلوم الأجنبية فلا بد من أن يثبتوا أن العرب قد عرفوه أو ألموا به أو كادوا يعرفونه ويؤمنون به .

ومن هنا لا تكاد تجد شيئا من هذه الأنواع الحيوانية التي عرض لها الجاحظ في كتاب الحيوان إلا وقد قالت العرب فيه شيئا قليلا أو كثيرا

طويلا أو قصيرا ، واضحا أو غامضا . يجب أن يكون للعرب قول في كل
شيء وسابقة في كل شيء . هم مضطرون الى ذلك اضطارا ليشبوا
فضاهم على هذه الأثم المغلوبة . واضطراهم يشتد ويزداد شدة بمقدار
ما يفقدون من السلطان السياسى ، وبمقدار ما ترفع هذه الأثم المغلوبة
رءوسها .

وأنا أستطيع أن أمضى في تفصيل هذه الآثار المختلفة التى تركتها
الشعوبية في الأدب العربى وفي الالتحال بنوع خاص ، ولكنى
لم أكتب هذا الكتاب إلا لأتم إلماما بكل هذه الأسباب التى تحمل
على الشك في قيمة ما يضاف الى الجاهليين من الشعر . وأحسبني قد
أتمت بالشعوبية وتأثيرها في ذلك إلماما كافيا .

الرواة والنحال الشعر

فاذا فرغنا من هذه الأسباب العامة التي كانت تحمل على الانتقال والتي تتصل بطروف الحياة السياسية والدينية والفنية للمسلمين فلن نفرغ من كل شيء ، بل نحن مضطرون الى أن نقف وقفات قصيرة عند طائفة أخرى من الأسباب ، ليست من العموم والاطراد بمنزلة الأسباب المتقدمة . ولكنها ليست أقل منها تأثيرا في حياة الأدب العربي القديم ، وحتا على تحميل الجاهليين ما لم يقولوا من الشعر والنثر . أريد بها هذه الأسباب التي تتصل بأشخاص أولئك الذين نقلوا إلينا أدب العرب ودقونه . وهؤلاء الأشخاص هم الرواة . وهم بين اثنين : إما أن يكونوا من العرب ، فهم متأثرون بما كان يتأثر به العرب . وإما أن يكونوا من الموالي ، فهم متأثرون بما كان يتأثر به الموالي من تلك الأسباب العامة . وهم على تأثرهم بهذه الأسباب العامة متأثرون بأشياء أخرى هي التي أريد أن أقف عندها وقفات قصيرة كما قلت .

ولعل أهم هذه المؤثرات التي عبثت بالأدب العربي وجعلت يحفظه من الهزل عظميا : مجون الرواة وإسرافهم في اللهو والعبث

وانصرفهم عن أصول الدين وقواعد الأخلاق الى ما ياباه الدين وتنكره الأخلاق .

ولعل لا أحتاج بعد الذى كتبته مفصلا فى الجزء الأول من «حديث الأرباء» الى أن أطيل فى وصف ما كان فيه هؤلاء الناس من اللهو والمجون . ولست أذكر هنا إلا اثنين اذا ذكرتهما فقد ذكرت الرواية كلها والرواة جميعا : فأما أحدهما حماد الراوية . وأما الآخر نخلف الأحمر .

كان حماد الراوية زعيم أهل الكوفة فى الرواية والحفظ . وكان نخلف الأحمر زعيم أهل البصرة فى الرواية والحفظ أيضا . وكان كلا الرجلين مسرفا على نفسه ليس له حظ من دين ولا خلق ولا احتشام ولا وقار . كان كلا الرجلين سكيما فاسقا مستهترا بانحسر والفسق . وكان كلا الرجلين صاحب شك ودعابة ومجون .

فأما حماد فقد كان صديقا لحماد بن محمد وحماد الزرقان ومطيع ابن إياس . وكلهم أسرف فيما لا يليق بالرجل الكريم الوقور . وأما نخلف فكان صديقا لوالبة بن الحُبَاب وأستاذا لأبي نُؤاس . وكان هؤلاء الناس جميعا فى أمصار العراق الثلاثة مظهر الدعابة والخلاعة ؛ ليس منهم إلا من آثمهم فى دينه ورمى بالزندقة ، يتفق على ذلك الناس جميعا ؛ لا يصفهم أحد بخير ، ولا يزعم لهم أحد صلاحا فى دين أو دنيا .

وأهل الكوفة مجمعون على أن أساذهم في الرواية حماد، عنه أخذوا
ما أخذوا من شعر العرب . وأهل البصرة مجمعون على أن أساذهم
في الرواية خلف ، عنه أخذوا ما أخذوا من شعر العرب أيضا .
وأهل الكوفة والبصرة مجمعون على تخرج الرجلين في درنهما وخلقهما
ومروءتهما . وهم مجمعون على أنهما لم يكوئا يحفظان الشعر ويحسان
روايته ليس غير ، وإنما كانا شاعرين مجيدين يصلان من التقليد
والمهارة فيه الى حيث لا يستطيع أحد أن يميز بين ما يرويان
وما ينحلان .

فأما حماد فيحدثنا عنه راوية من خيرة رواة الكوفة هو الْمُفَضَّل
الضَّبِّي أنه قد أقصد الشعر إفسادا لا يصلح بعده أبدا ، فلما سئل عن
سبب ذلك ألحَّن أم خطأ ؟ قال : لئنه كان كذلك ، فإن أهل العلم
يردُّون من أخطأ الى الصواب ، ولكنه رجل عالم بلغات العرب
وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم ، فلا يزال يقول الشعر يشبه به
مذهب رجل ويدخله في شعره ويحمل ذلك عنه في الآفاق ، فتختلط
أشعار القدماء ، ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد ، وأين ذلك ؟

ويحدثنا محمد بن سلام أنه دخل على بلال بن أبي بردة بن أبي موسى
الأشعري ، فقال له بلال : ما أطرفني شيئا ، فغدا عليه حماد فأنشده
قصيدة للخطيئة في مدح أبي موسى ، قال بلال : ويحك يمدح الخطيئة
أبا موسى ولا أعرف ذلك ، وأنا أروى شعر الخطيئة ! ولكن دعها

تذهب في الناس ؛ وقد تركها حماد فذهبت في الناس وهي في ديوان الخطيئة . والرواة أنفسهم يختلفون ، فمنهم من يزعم أن الخطيئة قالها حقا . وكان يونس بن حبيب يقول : العجب لمن يروي عن حماد ، كان يكسر ويلحن ويكذب . وثبت كذب حماد في الرواية للهدى ؛ فأمر حاجبه فأعلن في الناس أنه يبطل رواية حماد .

وفي الحق أن حمادا كان يسرف في الرواية والتكثير منها . وأخباره في ذلك لا يكاد يصدقها أحد ، فلم يكن يسأل عن شيء إلا عرفه . وقد زعم للموايد بن يزيد أنه يستطيع أن يروي على كل حرف من حروف المعجم مائة قصيدة لمن لم يعرفهم من الشعراء . قالوا وأمتحنه الوايد حتى ضجر فوكل به من أتم امتحانه ثم أجازته .

وأما خلف فكلام الناس في كذبه كثير . وابن سلام ينبئنا بأنه كان أفرس الناس بيت شعر . ويتحدثون أنه وضع لأهل الكوفة ما شاء الله أن يضع لهم ، ثم نسك في آخر أيامه فأناب أهل الكوفة بما كان قد وضع لهم من الشعر ، فأبوا تصديقه . وأعترف هو للأصمعي بأنه وضع غير قصيدة . ويزعمون أنه وضع لامية العرب على الشترى ، ولامية أخرى على تابط شرا رويت في الحماسة .

وهناك رواية كوفية لم يكن أقل حظا من صاحبيه هذين في الكذب والافتحال . كان يجمع شعر القبائل حتى إذا جمع شعر قبيلة كتب مصحفا بخطه ووضعه في مسجد الكوفة . ويقول خصومه :

إنه كان ثقة لولا إسرافه في شرب الخمر، وهو أبو عمرو الشيباني .
ويقولون : إنه جمع شعر سبعين قبيلة .

وأكبر الظن أنه كان ياجر نفسه للقبائل يجمع لكل واحدة منها شعرا يضيفه الى شعرائها . وليس هذا غريبا في تاريخ الأدب ، فقد كان مثله كثيرا في تاريخ الأدب اليوناني والروماني .

وإذا فسدت مروءة الرواة كما فسدت مروءة حماد وخلف وأبي عمرو الشيباني ، وإذا أحاطت بهم ظروف مختلفة تحملهم على الكذب والانتحال ككسب المال والتقرب الى الأشراف والأمراء والظهور على الخصوم والمنافسين ونكاية العرب — نقول : إذا فسدت مروءة هؤلاء الرواة وأحاطت بهم مثل هذه الظروف ، كان من الحق علينا ألا نقبل مطمئنين ما ينقلون إلينا من شعر القدماء .

والعجب أن رواة لم تفسد مروءتهم ولم يعرفوا بفسق ولا بجهل ولا شعوبية قد كذبوا أيضا وأنخلوا . فأبو عمرو بن العلاء يعترف بأنه وضع على الأعشى بيتا :

وأنكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث إلا الشيب والصلعا .
ويعترف الأضمرى بشيء يشبه ذلك .

ويقول اللاحق إن سببويه سأله عن إعمال العرب "قَمَلًا" ، فوضع له هذا البيت :

حَذِرْ أُمُورًا لَا تَضِيرُ وَأَمِنْ
مَا لَيْسَ يَنْجِيهِ مِنَ الْأَقْدَارِ
ومثل هذا كثير .

وهناك طائفة من الرواة غير هؤلاء ليس من شك في أنهم كانوا يتخذون
الانتحال في الشعر واللغة وسيلة من وسائل الكسب . وكانوا يفعلون
ذلك في شيء من السخريّة والعبث ، نريد بهم هؤلاء الأعراب الذين
كان يتحل اليهم في البادية رواة الأمصار يسألونهم عن الشعر والغريب .
فليس من شك عند من يعرف أخلاق الأعراب في أن هؤلاء
الناس حين رأوا إلحاح أهل الأمصار عليهم في طلب الشعر والغريب
وعنايتهم بما كانوا يلقون اليهم منهما ، قدروا بضاعتهم واستكثروا منها .
ثم لم يلبثوا أن أحسوا آزدیاد حرص الأمصار على هذه البضاعة ، فخذوا
في تجارتهم وأبوا أن يظلوا في باديتهم ينتظرون رواة الأمصار . ولم
لا يتولون هم إصدار بضاعتهم بأنفسهم ؟ ولم لا يهبطون الى الأمصار
يحملون الشعر والغريب والنوادر الى الرواة فيريحونهم من الرحلة ومشاق
السفر ونفقاته ، ويحدثون التنافس بينهم ، ويفيدون من ذلك ما لم يكونوا
يفيدون حين لم يكن يفتحهم الصحارى اليهم إلا رجل كالأصمعي
أو أبي عمرو بن العلاء ؟ وكذلك فعلوا : انحدروا الى الأمصار في العراق
خاصة وكثر آزدحام الرواة حولهم فنَفَقَت بضاعتهم ، وأنت تعلم أن
نفاق البضاعة أدعى الى الإنتساج ؛ فأخذ هؤلاء الأعراب يكذبون
وأسرفوا في الكذب ، حتى أحس الرواة أنفسهم ذلك . فالأصمعي يتحدثنا
عن أحد هؤلاء الأعراب ، وأسمه أبو ضمضم ، أنه أنشد مائة شاعر
أو ثمانين شاعرا كلهم يسعى عمرا ؛ قال الأصمعي : فعددت أنا وخلف
الأحمر فلم تقدر على ثلاثين .

ويحدثنا ابن سلام عن أبي عبيدة أن داود بن مقيم بن نورة ورد
البصرة فيما يقدم له الأعراب ، فأخذ أبو عبيدة يسأله عن شعر أبيه
وكفاه حاجته ، فلما فرغ داود من رواية شعر أبيه وكره أن تقطع عناية
أبي عبيدة به أخذ يضع على أبيه ما لم يقل ، وعرف ذلك أبو عبيدة .

ونظن أننا قد بلغنا ما كنا نريد من إحصاء الأسباب المختلفة التي
حملت على اتّحال الشعر وإضافته الى الجاهليين ، والتي تضطربنا نحن
في هذا العصر الى أن نقف موقف الشك والاحتياط أمام هذا الشعر .

كل شيء في حياة المسلمين في القرون الثلاثة الأولى كان يدعو
الى اتّحال الشعر وتلفيقه سواء في ذلك الحياة الصالحة حياة الأنبياء
والبررة ، والحياة السيئة حياة الفساق وأصحاب الجون . فإذا كان الأمر
على هذا النحو فهل نظن أن من الحزم والقفظة أن نقبل ما يقول القدماء
في غير نقد ولا تحقيق ؟

وقد قدّمنا أن هذا الكذب والأتحال في الأدب والتاريخ لم يكونا
مقصورين على العرب ، وإنما هما حظ شائع في الآداب القديمة كلها .
نغير لنا أن نجتهد في تعرّف ما يمكن أن تصح إضافة الى الجاهليين من
الشعر . وسبيل ذلك أن ندرس الشعر نفسه في ألفاظه ومعانيه بعد أن
درسنا ما يحيط به من الظروف .

الكتاب الثالث

الشعر والشعراء

١

قصص وتاريخ

نظن أن أنصار القديم لا يطمعون منا في أن نغير لهم حقائق الأشياء أو أن نسمى هذه الحقائق بغير أسمائها ، لنبلغ رضاهم ونجنب سخطهم . ومهما تكن حرصا على أن يرضوا ومهما تكن شديدي الكره لسخطهم فنحن على رضا الحق أحرص ، وللاعبث بالحق والعلم أشد كرها .

ولن نستطيع أن نسمى حقا ما ليس بالحق ، وتاريخا ما ليس بالتاريخ . ولن نستطيع أن نعترف بأن ما يروى من سيرة هؤلاء الشعراء الجاهليين وما يضاف إليهم من الشعر تاريخ يمكن الاطمئنان إليه أو الثقة به ، وإنما كثرة هذا كله قصص وأساطير لا تفيد يقينا ولا ترجيحا ، وإنما تبعث في النفوس ظنونا وأوهاما . وسبيل الباحث المحقق أن يستعرضها في عناية وأناة وبراعة من الأهواء والأغراض ، فيدرسها محلا ناقدا مستقصيا في النقد والتحليل . فإن انتهى من درسه هذا إلى حق أو شيء يشبه الحق أثبتة محتفظا بكل ما ينبغي أن يحتفظ

به من الشك الذى قد يحمله على أن يغير رأيه ويستأنف بحشه ونظره
من جديد .

ذلك أن أخبار الجاهليين وأشعارهم لم تصل إلينا من طريق تاريخية
صحيحة ، وإنما وصلت إلينا من هذه الطريق التى تصل منها القصص
والأساطير : طريق الرواية والأحاديث ، طريق الفكاهة واللعب ،
طريق التكلف والانتحال . فنحن مضطرون أمام هذا كله إلى أن
نحتفظ بحريتنا كاملة ، وإلى أن نقاوم ميلنا وأهواءنا وفطرتنا التى هى
مستعدة للتصديق والاطمئنان فى سهولة ويسر . ونحن لا نعرف نصا
عربيا وصل إلينا من طريق تاريخية صحيحة يمكن أن نطمئن إليها قبل
القرآن إلا طائفة من النقوش لا تثبت فى الأدب حقا ولا تنفى منه
باطلا . رهى إن أفادت فى تاريخ الرسم فذلك كل ما يمكن أن يؤخذ
منها إلى الآن .

القرآن وحده هو النص العربى القديم الذى يستطيع المؤرخ أن
يطمئن إلى صحته ويعتبره مشخصا للعصر الذى تلى فيه . فأما شعر
هؤلاء الشعراء وخطب هؤلاء الخطباء وجميع هؤلاء الساجدين فلا سبيل
إلى الثقة بها ولا إلى الاطمئنان إليها ، ولا سيما بعد ما بسطنا لك فى الكتاب
الأول من الأسباب التى تدعو إلى الشك فى صحتها ، وبعد ما بسطنا لك
فى الكتاب الثانى من الأسباب التى كانت تجعل الناس على التكلف
والانتحال .

وإذاً فيجب أن يكون لمؤرخ الآداب العربية موقفان مختلفان :
 أحدهما أمام الأساطير والأقاصيص والأسمار التي تروى عن العصر
 الجاهلي . والثاني أمام النصوص التاريخية الصحيحة التي تبدئ بالقرآن .
 وقد بينا لك في الكتاب الماضي أن هذا ليس شأن الآداب العربية
 وحدها ، وإنما هو شأن الآداب القديمة كلها ، وضررنا لك الأمثال بالأدب
 اليوناني والأدب اللاتيني . ولولا أنا لحرص على الإيجاز لضررنا لك
 أمثالا أخرى لطائفة من الآداب الحية الحديثة ؛ فلكل أدب قسمه
 الصحيح وقسمه المتكلف ، ولكل أمة تاريخها الصحيح وتاريخها
 المنتحل . ولنا ندري لم يريد أنصار القديم أن يعزوا الأمة العربية
 والأدب العربي من سائر الأمم والآداب ؟ ومن الذي يستطيع أن يزعم
 أن الله قد وضع القوانين العامة لتخضع لها الإنسانية كلها ، إلا هذا الجليل
 الذي كان ينسب إلى عدنان وحطان ؟ كلا ! الجليل العربي كغيره
 من الأجيال خاضع لهذه القوانين العامة التي تسيطر على حياة الأفراد
 والجماعات .

للعرب خيالهم الشعبي . وهذا الخيال قد جدّ وعمل وأثمر ، وكانت
 نتيجة جدّه وعمله وإثماره هذه الأقاصيص والأساطير التي تروى لآعن
 العصر الجاهليّ وحده بل عن العصور الإسلامية التاريخية أيضا .
 وقد رأيت في فصولنا التي سميناها "حديث الأرباء" أنا نشك في طائفة
 من هذه القصص الغرامية التي تروى عن العذريين وغيرهم من العشاق
 في العصر الأموي . ويجب حقا أن نلغي عقولنا — كما يقول بعض

الرعماء السياسيين — لنؤمن بأن كل ما يروى لنا عن الشعراء والكتّاب والخلفاء والقواد والوزراء صحيح، لأنه ورد في كتّاب الأغاني أو في كتّاب الطبرى أو في كتّاب المبرّد أو في سفر من أسفار الجاحظ . نعم يجب أن نلغى عقولنا وأن نلغى وجودنا الشخصى وأن نستحيل إلى كتّاب متحركة: هذا يحفظ الكامل لا يحدوه فيصبح نسخة من كتّاب الكامل تمشى على رجلين وتتطرق بلسان، وهذا يحفظ كتّاب البيان والتبيين فيصبح نسخة منه، وهذا يحفظ أخلاطا من هذه الكتب فيصبح مزاجا غريبا يتكلم مرة بلسان الجاحظ وأخرى بلسان المبرّد وثالثة بلسان نعلب وزراعة بلسان آبن سلام .

لأنصار القديم أن يرضوا لأنفسهم بهذا النحو من أنحاء الحياة العلمية . أما نحن فنأبى كل الإباء أن نكون أدوات حاكية أو كتّاب متحركة، ولا نرضى إلا أن تكون لنا عقول نفهم بها ونستعين بها على النقد والتحجيص في غير تحكّم ولا طغيان . وهذه العقول تضطربنا، كما اضطرت غيرنا من قبل، إلى أن ننظر إلى القدماء كما ننظر إلى المحدثين دون أن ننسى الظروف التي تحيط بأولئك وهؤلاء . فإنا لا أقدم أحدا من الذين يعاصرون ولا أبرئه من الكذب والانتحال ولا أعصمه من الخطأ والاضطراب . فإذا تحدّث إلى بشيء أو نقل إلى عنه شيء، فإنا لا أقبل حتى أنقذ وأحرّى، وأحال وأدقق في التحليل . وما أعرف أن أحدا من أنصار القديم أنفسهم يقدر المعاصرين

ويطمئن اليهم من غير نقد ولا تبصر . وآية ذلك أنهم يحبون حياتهم اليومية كما يحبها أنصار الحديد؛ فهم يبيعون ويشتررون ويتخرون كما يبيع غيرهم وكما يشتري وكما يتخز، وهم يدبرون أمورهم الخاصة كما يدبرها سائر الناس في مقدار من الذكاء والفطنة والحذر . فما بالهم يصطنعون ملكاتهم الناقصة بالقياس الى المعاصرين ولا يصطنعونها بالقياس الى القدماء؟ وما بالهم إذ كانوا يحبون التصديق والاطمئنان الى هذا الحد لا يصدقون البائع حين يزعم لهم أن سلته تساوي عشرين ، بل يعرضون عليه عشرة وأقل من عشرة ويسامون حتى ينتهوا الى ما يريدون؟ ولو أنهم صدقوا المحدثين واطمأنوا اليهم كما يصدقون القدماء واطمئنون اليهم لكانوا مضرب الأمثال في الغفلة والبله والحق، ولكانت حياتهم كدًا وضنكا وعناء . ولكنا نحمد لهم الله، فهم بالقياس الى معاصريهم أصحاب بصر بالأمور وفطنة بدقائقها وحيلة واسعة للتخلص من المآزق؛ وهم يشترون اللحم كما يشتريه ويبذلون في الخبز والسمن مثل ما يبذل .

وإذا فما مصدر هذه التفرقة التي يصطنعونها بين القدماء والمحدثين؟ ما لهم يؤمنون لأولئك ويشكّون في هؤلاء؟

ليس لهذه التفرقة مصدر إلا هذه الفكرة التي تسيطر على نفوس العامة في جميع الأمم وفي جميع العصور ، وهي أن القديم خير من الحديد ، وأن الزمان صائر الى الشر لا الى الخير ، وأن الدهر يسير بالناس القهقري : يرجع بهم الى وراء ولا يمضي بهم الى أمام ...

زعموا أن القمحة كانت في العصور الذهبية تعدل التفاحة العظيمة
سحبا ، ثم غضب الله على الناس فأخذت القمحة تتضائل حتى وصلت
الى حيث هي الآن .

وزعموا أن الرجل من الأجيال القديمة كان من الطول والضخامة
والقوة بحيث كان يغمس يده في البحر فيأخذ منه السمك ثم يرفع يده
في الحق فيشويه في جذوة الشمس ثم يهبط بيده الى فمه فيزدد شواءه
ازدادا .

وزعموا أن أهل الأجيال القديمة كانوا من الضخامة والجسامه
بحيث استطاع بعض الملوك ، أو بعض الأنبياء ، أن يتخذ نخذ أحدهم
جسرا يعبر عليه الفرات .

فالقديم خير من الحديد ، والقديما خير من المحدثين . يؤمن العامة
بهذا إيمانا لا سبيل الى زعزعته . وهذا الايمان يتطور ويتغير ، ولكن
أصله ثابت . فاصحاب الحضارة والمدنية الذين أخذوا من العلم بحظ
لا يؤمنون بمثل هذه الأحاديث التي قدمتها لك ، ولكنهم يرون أن
الأخلاق مثلا كانت أشد استيقاظا في العصور الأولى ، وأن الأفئدة
كانت أشد ذكاء ، وأن الأبدان كانت أعظم حظا من الصحة . وعلى
هذا النحو يكون تفضيل القديم ، لأنه قديم لا نراه من جهة ، ولأننا
ساخطون بطبعنا على الحاضر من جهة أخرى .

فهل تظن أن الذين يثقون بخلف وحماد والأصمعي وأبي عمرو
أبن العلاء يثقون بهم شيء غير ما قدمت لك ؟ كلا ! كان هؤلاء الناس

أحسن من المعاصرين أخلاقا وأقل منهم ميلا الى الكذب، كانوا أذكي منهم أفئدة، كانوا أقوى منهم حافظة، كانوا أنقب منهم بصائر. لمأذا؟ لأنهم قدماء! لأنهم كانوا يعيشون في هذا العصر الذهبي! أليس العصر العباسي عصرا ذهبيا بالقياس الى هذا العصر الذي نعيش فيه؟

أما نحن فلا نزع أن القدماء كانوا شرا من المحدثين، ولكنا لا نزع أيضا أنهم كانوا خيرا منهم. وإنما أولئك وهؤلاء سواء، لا تفرق بينهم إلا ظروف الحياة التي تصوّر طبائعهم صوراً ملائمة لها دون أن تغير هذه الطباع. كان القدماء يكذبون كما يكذب المحدثون، وكان القدماء يخطئون كما يخطئ المحدثون، وكان حفظ القدماء من الخطأ أعظم من حفظ المحدثين، لأن العقل لم يبلغ من الرقي في تلك العصور ما بلغ في هذا العصر ولم يستكشف من نتائج البحث والنقد ما استكشف في هذا العصر. فإذا أخذنا أنفسنا بأن نقف أمام القدماء موقف الشك والاحتياط فلسنا غلاة ولا مسرفين، وإنما نحن نؤدى لعقولنا حقها ونؤدى للعالم ماله علينا من دين. وإذا كنا نطلب الى أنصار القديم شيئا فهو أن يكونوا منطقيين، وأن يلائموا بين حياتهم حين يقرءون ويكتبون وحياتهم حين يدعون ويشترون.

وإذا فلنتناول مع الإيجاز الشديد شيئا من البحث عن الشعر والشعراء في العصر الجاهلي لنرى الى أى شيء نستطيع أن نطمئن من هذه الأشعار والأخبار التي امتلأت بها الكتب والأسفار.

أمرؤ القيس — عبيد — علقمة

لعل أقدم الشعراء الذين يروى لهم شعر كثير ويتحدث الرواة عنهم بأخبار كثيرة فيها تطويل وتفصيل هو أمرؤ القيس .

ونحن نعلم أن الرواة يتحدثون بأسماء طائفة من الشعراء زعموا أنهم عاشوا قبل أمرئ القيس وقالوا شعراء، ولكنهم لا يروون لهؤلاء الشعراء إلا البيت أو البيتين أو الأبيات . وهم لا يذكرون من أخبار هؤلاء الشعراء إلا الشيء القليل الذي لا يفنى . وهم يعاؤون قلة الأخبار والأشعار التي يمكن أن تضاف إلى هؤلاء الشعراء بعد العهد وتقدم الزمن وقلة الحفاظ . وقد رأيت في الكتاب الماضي أن قايلا من النقد لما يضاف إلى هؤلاء الشعراء ينتهي بك إلى جحود ما يضاف إليهم من خبر أو شعر . فلندع هؤلاء الشعراء ولنقف عند أمرئ القيس وأصحابه الذين يظهر أن الرواة عرفوا عنهم ورووا لهم الشيء الكثير .

من أمرؤ القيس ؟ أما الرواة فلا يختلفون في أنه رجل من كندة . ولكن من كندة ؟ لا يختلف الرواة في أنها قبيلة من خطاط ، وهم يختلفون بعض الاختلاف في نسبها وفي تفسير اسمها وفي أخبار ساداتها . ولكنهم على كل حال يتفقون على أنها قبيلة يمانية ، وعلى أن أمرأ القيس منها .

فأما اسم أمري القيس واسم أبيه واسم أمه فأشياء ليس من اليسير الاتفاق عليها بين الرواة ؛ فقد كان اسمه أمراً القيس ، وقد كان اسمه حندجاً ، وقد كان اسمه فيسا . وقد كان اسم أبيه عمراً ، وقد كان اسم أبيه حُجراً أيضاً . وكان اسم أمه فاطمة بنت ربيعة أخت مهلهل وكليب ، وكان اسم أمه تملك . وكان أمراً القيس يعرف بأبي وهب ، وكان يعرف بأبي الحارث . ولم يكن له ولد ذكر . وكان يشد بناته جميعاً . وكانت له ابنة يقال لها دندب . ولم تكن هذه ابنته وإنما كانت بنت أبيه . وكان يعرف بالملك الضليل ، وكان يعرف بذي القروح .

وعليك أنت أن تستخلص من هذا الخياط المضطرب ما تستطيع أن تسميه حقاً أو شيئاً يشبه الحق . وأى شيء أيسر من أن تأخذ ما اتفقت عليه كثرة الرواة على أنه حق لا شك فيه ؟ وكثرة الرواة قد اتفقت على أن اسمه حندج بن حجر ، ولقبه أمراً القيس ، وكنيته أبو وهب ، وأمه فاطمة بنت ربيعة . على هذا اتفقت كثرة الرواة . وإذا اتفقت الكثرة على شيء فيجب أن يكون صحيحاً أو على أقل تقدير يجب أن يكون راجحاً .

أما أنا فقد أطمئن إلى آراء الكثرة ، أو قد أراى كرهاً على الاطمئنان لآراء الكثرة ، في المجالس النيابية وما يشبهها . ولكن الكثرة في العلم لا تغني شيئاً ؛ فقد كانت كثرة العلماء تنكروا روية الأرض وحركتها ،

وظهر بعد ذلك أن الكثرة كانت مخطئة . وكانت كثرة العلماء ترى كل ما أثبت العلم الحديث أنه غير صحيح . فالكثرة في العلم لا تغني شيئا . وإذا فليس من سبيل إلى أن نقبل قول الكثرة في أمرى القيس ، وإنما السبيل أن نوازن بينه وبين ما تزعم القلة . وليس إلى هذه الموازنة للمتجة من سبيل إذا لاحظت ما قدمناه في الكتاب الماضى من هذه الأسباب التى كانت تحمل على الانتحال وتكلف القصص .

وإذا فليسنا نستطيع أن نفصل بين الفريقين المختلفين ، وإنما نحن مضطرون إلى أن نقبل ما يقول أولئك وهؤلاء على أن الناس كانوا يعتقدون به دون أن نعرف وجه الحق فيه . وأمرل هذا وأشباهه من الخلط فى حياة أمرى القيس أوضح دليل على ما نذهب إليه من أن أمرأ القيس إن يكن قد وجد حقا — ونحن نرجح ذلك ونكاد نوقن به — فإن الناس لم يعرفوا عنه شيئا إلا اسمه هذا ، وإلا طائفة من الأساطير والأحاديث تتصل بهذا الاسم .

وهنا يحسن أن نلاحظ أن الكثرة من هذه الأساطير والأحاديث لم تشع بين الناس إلا فى عصر متأخر : وفى عصر الرواة المدوقين والقصاصين . فأكبر الظن إذا أنها نشأت فى هذا العصر ولم تورث عن العصر الجاهلى حقا . وأكبر الظن أن الذى أنشأ هذه القصة ونماها إنما هو هذا المكان الذى احتله قبيلة كندة فى الحياة الإسلامية منذ تمت للنبي السيطرة على البلاد العربية إلى أواخر القرن الأول للهجرة .

فخرج نعلم أن وفدا من كندة وفد على النبي وعلى رأسه الأشعث
ابن قيس . ونحن نعلم أن هذا الوفد طلب — فيما تقول السيرة —
إلى النبي أن يرسل معهم مقلها يعلمهم الدين . نحن نعلم أن كندة
ارتدت بعد موت النبي ، وأن عامل أبي بكر حاصرها في التخيـر وأزهاها
على حكمه وقتل منها خلقا كثيرا وأوفد منها طائفة إلى أبي بكر فيها الأشعث
ابن قيس الذي تاب وأتاب وأصهر إلى أبي بكر فترجأ أخيه أم فروة ،
وخرج — فيما يزعم الرواة — إلى سوق الإبل في المدينة فاستل سيفه
ومضى في إبل السوق عقرا ونحرا حتى ظن الناس به الجنون ، ولكنه
دنا أهل المدينة إلى الطعام وأدى إلى أصحاب الإبل أموالهم ، وكانت
هذه المجزرة الفاحشة وليمة عرسه . ونحن نعلم أن هذا الرجل قد اشترك
في فتح الشام وشهد مواقع المسلمين في حرب الفرس ، وحسن بلاؤه
في هذا كله ، وتولى عملا لعتان ، وظاهر عليا على معاوية ، وأكره عليا
على قبول التحكيم في صفين . ونحن نعلم أن ابنه محمد بن الأشعث كان
سيـدا من سادات الكوفة ، عليه وحده أعتمد زياد حين أعياه أخذ
حجـر بن عدى الكندى . ونحن نعلم أن قصة حجر بن عدى هذا وقتل
معاوية لإياه في نفر من أصحابه قد تركت في نفوس المسلمين عامة واليـميين
خاصة أثرا قويا عميقا مثل هذا الرجل في صورة الشهيد . ثم نحن نعلم
أن حفيد الأشعث بن قيس وهو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث قد
ثار بالتحجاج ، وخلع عبد الملك ، وعرض دولة آل مروان للزوال ، وكان
سببا في إراقة دماء المسلمين من أهل العراق والشام ، وكان الذين قتلوا

في حروبه يمحسون فيبلغون عشرات الآلاف ، ثم انهزم فاجأ الى ملك
الترك ، ثم أعاد الكرة فتنقل في مدن فارس ، ثم أستبأس فعاد الى ملك
الترك ، ثم غدر به هذا الملك فأسلمه الى عامل الجحاج ، ثم قتل نفسه
في طريقه الى العراق ، ثم احتد رأسه وطُوف به في العراق والشام ومصر .
أقطن أن أسرة كهذه الأسرة الكندية تنزل هذه المتزلة في الحياة
الاسلامية وتؤثر هذه الآثار في تاريخ المسلمين لا تصطليح القصص
ولا تأجر القصص لينشروا لها الدعوة ويذيعوا عنها كل ما من شأنه
أن يرفع ذكرها ويبعد صوتها ؟ بل ! ويحدثنا الرواة أنفسهم أن
عبد الرحمن بن الأشعث اتخذ القصاص وأجرهم كما اتخذ الشعراء
وأجزل صلتهم : كان له ناص يقال له عمرو بن ذر ، وكان شاعره
أعشى حميدان .

فما يروى من أخبار كندة في الجاهلية متأثر من غير شك
بعمل هؤلاء القصاص الذين كانوا يعملون لآل الأشعث . وقصة
أمريء القيس بنوع خاص تشبه من وجوه كثيرة حياة عبد الرحمن
ابن الأشعث . فهي تمثل لنا أمراً القيس مطالباً بشار أبيه . وهل نار
عبد الرحمن عند الذين يفقهون التاريخ إلا مشتقاً لخير بن عدى ؟ وهي
تمثل لنا أمراً القيس طامعاً في الملك . وقد كان عبد الرحمن بن الأشعث
يرى أنه ليس أقل من بنى أمية استهالاً للكل ، وكان يطالب به . وهي
تمثل لنا أمراً القيس متنفلاً في قبائل العرب . وقد كان عبد الرحمن
ابن الأشعث متنفلاً في مدن فارس والعراق . وهي تمثل أمراً القيس

لأجنا إلى قيصر مستعينا به . وقد كان عبد الرحمن بن الأشعث لأجنا إلى ملك الترك مستعينا به . وهي تمثل لنا أخيراً أمراً القيس وقد غدر به قيصر بعد أن كاد له أسدى في القصر . وقد غدر ملك الترك بعبد الرحمن بعد أن كاد له رسل الحجاج . وهي تمثل لنا بعد هذا وذلك أمراً القيس وقد مات في طريقه عائداً من بلاد الروم . وقد مات عبد الرحمن في طريقه عائداً من بلاد الترك .

أليس من اليسير أن نفترض بل أن نرجح أن حياة أمري القيس كما يتحدث بها الرواة ليست إلا لونا من التمثيل لحياة عبد الرحمن استحدثه الفصاح إرضاء لهوى الشعوب الخنية في العراق واستعاروا له اسم الملك الضليل آتقاء لعمال بني أمية من ناحية ، واستغلا لا لطائفة يسيرة من الأخبار كانت تعرف عن هذا الملك الضليل من ناحية أخرى ؟



سنقول : وشعر أمري القيس ما شأنه ؟ وما تأويله ؟ شأنه يسير ، وتأويله أيسر . فأقل نظر في هذا الشعر يلزمك أن تقسمه إلى قسمين : أحدهما يتصل بهذه القصة التي قدمنا الإشارة إليها . وإذا فشأنه شأن هذه القصة انحل لتفسيرها أو تسجيلها ، وانحل لتمثيل هذا التنافس القوى الذي كان قائماً بين قبائل العرب وأحيائهم في الكوفة والبصرة . وأقل درس لهذا الشعر يقنعك ، إن كنت من الذين يألفون البحث الحديث ، بأن هذا الشعر الذي يضاف إلى أمري القيس

ويتصل بقصته إنما هو شعر إسلامي لا جاهلي ، قبل واتحول لهذه الأسباب التي أشرنا إليها ولأسباب أخرى فصلناها في القسم الثاني من هذا الكتاب . فهذا أحد القسمين . وأما القسم الثاني فشعر لا يتصل بهذه القصة ، وإنما يتناول فنونا من القول مستقلة من الأهواء السياسية والحزبية . ولنا في هذا القسم رأى نسطره بعد حين .

وخلاصة هذا البحث القصير أن شخصية أمرئ القيس — إذا فكرت — أشبه شيء بشخصية الشاعر اليوناني هوميروس . لا يشك مؤرخو الآداب اليونانية الآن في أنها قد وجدت حقا ، وأثرت في الشعر القصصي حقا ، وكان تأثيرها قويا باقيا ، ولكنهم لا يعرفون من أمرها شيئا يمكن الاطمئنان إليه ، وإنما ينظرون الى هذه الأحاديث التي تروى عنه كما ينظرون الى القصص والأساطير لا أكثر ولا أقل . فامرؤ القيس هو الملك الضَّالِّ حقا : نريد أنه الملك الذي لا يعرف عنه شيء يمكن الاطمئنان إليه . هو ضَلَّ بن قُل كما يقول أصحاب المعاجم اللغوية . ومن غريب الأمر أن طائفة من الشعر تنسب الى أمرئ القيس على أنه قالها حينما كان متنقلا في القبائل العربية يمدح بها هذه ويمجج تلك ، وتُتصل بهذه الأشعار طائفة من الأخبار تبين نزول أمرئ القيس في هذه القبيلة ، والتجاءء الى تلك القبيلة ، وجواره عند فلان ، واستعانت به فلان ، وأن شيئا مثل هذا يلاحظ في حياة هوميروس ، فهو — فيما يزعم رواة اليونان — قد تنقل في المدن اليونانية فلقى من بعضها الكرامة والتجلة ، ومن بعضها الإعراض

والانصراف . ومؤرخو الآداب اليونانية يفسرون هذه الأحاديث على أنها مظهر من مظاهر التنافس بين المدن اليونانية : كلها يزعم لنفسه أنه ضيف هوميروس أو نشأه أو أجاره أو عطف عليه .

ونحن نذهب هذا المذهب نفسه في تفسير هذه الأخبار والأشعار التي تمس تنقل أمرئ القيس في قبائل العرب . فهي محدثة انتحلت حين تنافست القبائل العربية في الإسلام وحين أرادت كل قبيلة وكل حي أن تزعم لنفسها من الشرف والفضل أعظم حظ ممكن . وقد أحسن القدماء بعض هذا ، فصاحب الأغاني يحدثنا أن القصيدة القافية التي تضاف إلى أمرئ القيس على أنه قالها يمدح بها السمومل حين بلغ إليه منحولةً لحها دارم بن عقال وهو من ولد السمومل . وأكبر ظننا أن دارم بن عقال لم ينحل القصيدة وحدها وإنما نحل القصيدة كلها واتحل ما يتصل بها أيضا : نحل قصيدة ابن السمومل الذي قتل بمنظر من أبيه حين أبي تسليم أسلحة أمرئ القيس ، نحل قصيدة الأعشى الذي استجار بشريح بن السمومل وقال فيه هذا الشعر المشهور :

شريح لا تتركني بعد ما علق	حبالك اليوم بعد القذ أظفاري
قد جلت ما بين بانقيا إلى عدي	وطال في العجم تردادي وتسياري
فكان أكرمهم عهدا وأوثقهم	مجددا أبوك بعرف غير إنكار
كالغيث ما استمطروه جاد وابله	وفي الشدائد كالاستاسد الضاري
كن كالسمومل إذ طاف الهمام به	في مخفل كهزيع الليل جزار

اذ سامه سَخَطَنِي خُفِّفْ فَقَالَ لَهُ قُلْ مَا تَشَاءُ فَإِنِّي سَامِعٌ حَارٍ
فَقَالَ غَدْرٌ وَتُكَلُّ أَنْتَ بَيْنَهُمَا فَاحْتَرِ وَمَا فِيهِمَا حِطٌّ لِحُتَارِ
فَسَطَّ غَيْرَ طَوِيلٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْتُلْ أَسِيرَكَ إِنِّي مَانِعٌ جَارِي
أَنَا لَهُ خَلْفٌ إِنِّي كُنْتُ قَاتِلَهُ وَإِنْ قَتَلْتَ صَكْرِيَا غَيْرَ غَوَارِ
وَسَوْفَ يُعْقِبُنِي إِنْ ظَفَرْتُ بِهِ رَبُّ كَرِيمٍ وَيَبْضُ ذَاتُ أَطْهَارِ
لَا يَسْرَهْنَ لَدَيْهَا ذَاهِبٌ هَدْرًا وَحَافِظَاتٍ إِذَا اسْتَوْدَعْنَ أَمْرَارِي
فَأَخْتَارَ أَدْرَاعَهُ كَيْ لَا يَسِبَ بِهَا وَلَمْ يَكُنْ وَعْدُهُ فِيهَا بَخْتَارِ

ثم كانت هذه القصة المتحلة سببا في التحال قصة أخرى هي قصة
ذهاب امرئ القيس الى القسطنطينية وما يتصل بها من الأشعار .
متحلة هذه القصيدة الرائية الطويلة التي مطلعها :

سَمَا لَكَ شَوْقٌ بَعْدَ مَا كَانَ أَقْصَرَا وَخَلَّتْ سُلَيْمَى بَطْنَ ظُلِيْ فَعَرَّعَرَا

متحل هذا الشعر الذي قاله امرؤ القيس حين دخل الحمام مع
قيصر والذي نثره هذا الكتاب عن روايته . متحل هذا الحب الذي
يقال إن امرأ القيس أضمره لابنة قيصر . متحلة هذه الأشعار التي
تضاف الى امرئ القيس حين أحس السم وهو قافل من بلاد الروم .
كل هذا متحل لأنه يفسر هذه الأحاديث التي شاعت ، لتلك
الأسباب التي قدمناها .

وإذا لم يكن بد من التماس الأدلة الفنية على التحال هذا الشعر ،
ففسد نحب أن نعرف كيف زار امرؤ القيس بلاد الروم وخالط قيصر

حتى دخل معه الحمام وقتئذ ابتسه ورأى مظاهر الحضارة اليونانية في قسطنطينية ولم يظهر لذلك أثر ما في شعره : لم يصف القصر ولم يذكره ، لم يصف كنيسة من كنائس قسطنطينية ، لم يصف هذه الفتاة الامبراطورية التي فتنها ، لم يصف الروميات ، لم يصف شيئا مما يمكن أن يكون روميا حقا . ثم يكفى أن نقرأ هذا الشعر لنحس فيه الضعف والاضطراب والجهل بالطريق الى قسطنطينية .

ومهما يكن من شيء فإن السذاجة وحدها هي التي تعيننا على أن بتصور أن شاعرا عربيا قديما قال هذا الشعر الذي يضاف الى امرئ القيس في رحلته الى بلاد الروم وقنوله منها .

واذا رأيت معنا أن كل هذا الشعر الذي يتصل بسيرة امرئ القيس إنما هو من عمل القصاص فقد يصح أن تقف معك وقفة قصيرة عند هذا القسم الثاني من شعر امرئ القيس وهو الذي لا يفسر سيرته ولا يتصل بها . ولعل أحق هذا الشعر بالعناية قصيدتان اثنتان :

الأولى : * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل *

والثانية : * ألا آنعم صباحا أيها الطلل البالي *

فأما ما عدا هاتين القصيدتين فالضعف فيه ظاهر والاضطراب فيه بين والتكلف والإسفاف فيه يكادان يلمسان باليد . وقد يكون لنا أن نلاحظ قبل كل شيء ملاحظة لا أدرى كيف يتخلص منها أنصار القديم ، وهي أن امرأ القيس — إن صحت أحاديث الرواة —

يعنى "، وشعره قرشى اللغة، لا فرق بينه وبين القرآن فى لفظه وإعراجه وما يتصل بذلك من قواعد الكلام . ونحن نعلم — كما قدّمنا — أن لغة اليمن مخالفة كل مخالفة للغة الحجاز ، فكيف نظم الشاعر اليمنى شعره فى لغة أهل الحجاز ؟ بل فى لغة قريش خاصة ؟ سيقولون : نشأ أمرؤ القيس فى قبائل عدنان وكان أبوه ملكا على بنى أسد وكانت أمه من بنى تغلب وكان مهلهل خاله ، فليس غريبا أن يصطنع لغة عدنان ويعدل عن لغة اليمن . ولكننا نجعل هذا كله ولا نستطيع أن نشبهه إلا من طريق هذا الشعر الذى ينسب الى أمرئ القيس . ونحن يشك فى هذا الشعر ونصفه بأنه متحل .

وأذا فنحن ندور : ثبت لغة أمرئ القيس التى نشك فيها بشعر أمرئ القيس الذى نشك فيه . على أننا أمام مسألة أخرى ليست أقل من هذه المسألة تعقيدا . فنحن لا نعلم ولا نستطيع أن نعلم الآن أكانت لغة قريش هى اللغة السائدة فى البلاد العربية أيام أمرئ القيس ؟ وأكبر الظن أنها لم تكن لغة العرب فى ذلك الوقت ، وأنها إنما أخذت تسود فى أواسط القرن السادس للمسيح وتمت لها السيادة بظهور الاسلام كما قدّمنا .

وأذا فكيف نظم أمرؤ القيس اليمنى شعره فى لغة القرآن مع أن هذه اللغة لم تكن سائدة فى العصر الذى عاش فيه أمرؤ القيس ؟ وأعجب من هذا أنك لا تجد مطلقا فى شعر أمرئ القيس لفظا أو أسلوبا

أو نحوها من أنحاء القول يدل على أنه يمتنع . فلهما يكن أمرؤ القيس قد تأثر بلغة عدنان فكيف نستطيع أن نتصور أن لغته الأولى قد نحيت من نفسه نحو تاما ولم يظهر لها أثر ما في شعره ؟ نظن أن أنصار القديم سيجدون كثيرا من المشقة والعناء ليحلوا هذه المشكلة . ونظن أن إضافة هذا الشعر الى امرئ القيس مستحيلة قبل أن تحل هذه المشكلة .

على أننا نحب أن نسأل عن شيء آخر ، فامرؤ القيس ابن أخت مهلهل وكليب ابني ربيعة — فيما يقولون — ، وأنت تعلم أن قصة طويلة عريضة قد نسجت حول مهلهل وكليب هذين ، هي قصة البسوس وهذه الحرب التي اتصلت أربعين سنة — فيما يقول النصاص — وأفسدت ما بين القبيلتين الأخنتين بكر وتغلب . فمن العجيب ألا يشير أمرؤ القيس بحرف واحد الى مقتل خاله كليب ، ولا الى بلاء خاله مهلهل ، ولا الى هذه المحن التي أصابت أخواله من بني تغلب ، ولا الى هذه المآثر التي كانت لأخواله على بني بكر .

وإذا فأنما وجهت فلن نجد إلا شكا : شكا في القصة ، شكا في اللغة ، شكا في النسب ، شكا في الرحلة ، شكا في الشعر . وهم يريدون بعد هذا أن يؤمن ونطمئن إلى كل ما يتحدث به القدماء عن امرئ القيس ! نعم نستطيع أن نؤمن وأن نطمئن لو أن الله قد رزقنا هذا الكسل العقل الذي يحبب إلى الناس أن يأخذوا بالقديم

تجنبنا للبحث عن الحديد . ولكن الله لم يرزقنا هذا النوع من الكسل ،
فنحن نؤثر عليه تعب الشك ومشقة البحث .

وهذا البحث ينتهي بنا الى أن أكثر هذا الشعر الذى يضاف
لأمرئ القيس ليس من أمرئ القيس فى شيء وإنما هو محمول عليه
حذرا ومخلاق عليه اختلافا ، حمل بعضه العرب أنفسهم ، وحمل بعضه
الآخر الرواة الذين دونوا الشعر فى القرن الثانى للهجرة .

ولننظر فى المعلقة نفسها ، فلست نعرف قصيدة يظهر فيها التكلف
والعمل أكثر مما يظهران فى هذه القصيدة . لا نحفل بقصة تعاقب
هذه القصائد السبع أو العشر على الكعبة أو فى الدفاتر . فما نظن أن
أنصار القديم يحفلون بهذه القصة التى نشأت فى عصر متأخر جدا والتى
لا يشبهها شيء فى حياة العرب وعنايتهم بالآداب . ولكننا نلاحظ
أن القدماء أنفسهم يشكون فى بعض هذه القصيدة فهم يشكون
فى صحة هذين البيتين :

ترى بحر الآرام فى عرصاتنا وقبعانها كأنه حب فأنفل
كأنى غداة البين يوم تحلوا لدى سمرات الحى ناقف حنظل

وهم يشكون فى هذه الأبيات :

وقربة أقوام جعلت عصامها على كاهل منى ذلول مرحل
وواد يحوف العير قفر قطعت به الذئب يعوى كالخيل المعيل

قللت له لما عوى إن شأنا قليلُ الغنى إن كنت لما تمول
كلانا إذا ما نال شيئا أفاته ومن يحرث حرثي وحرثك يهزل

وهم بعد هذا يختلفون اختلافا كثيرا في رواية القصيدة: في ألفاظها وفي ترتيبها، ويضعون لفظا مكان لفظ وبينما مكان بيت. وليس هذا الاختلاف مقصورا على هذه القصيدة، وإنما يتناول الشعر الجاهلي كله. وهو اختلاف شنيع يكفى وحده لخلنا على الشك في قیة هذا الشعر. وهو اختلاف قد أعطى للمستشرقين صورة سيئة كاذبة من الشعر العربي، فخیل اليهم أنه غير منسق ولا مؤتلف، وأن الوحدة لا وجود لها في القصيدة، وأن الشخصية الشعرية لا وجود لها في القصيدة أيضا، وأنت تستطيع أن تقدم وتؤخر وأن تضيف الى الشاعر شعر غيره دون أن تجد في ذلك حرجا أو جناحا ما دمت لم تخل بالوزن ولا بالقافية.

وقد يكون هذا صحيحا في الشعر الجاهلي، لأن كثرة هذا الشعر متحلة مصطنعة. فأما الشعر الاسلامي الذي صحت نسبته لقائليه فأنا أتحدى أى ناقد أن يعث به أقل عبث دون أن يفسده. وأنا أزمع أن وحدة القصيدة فيه بينة، وأن شخصية الشاعر فيه ليست أقل ظهورا منها في أى شعر أجنبي. إنما جاء هذا الخطأ من اتخاذ هذا الشعر الجاهلي نموذجا للشعر العربي، مع أن هذا الشعر الجاهلي — كما قدما — لا يمثل شيئا ولا يصلح إلا نموذجا لعبث القصاص وتكلف الرواة.

ونظن أن أنصار القديم لا يخالفون في أن هذين البيتين قلدان
في القصيدة وهما :

وليل كموج البحر أرغى سدوله على بأنواع الموم ليتلى
فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وفاء بكل كل
فقد وضع هذان البيتان للدخول على البيت الذي يليهما وهو :
ألا أيها الليل الطويل ألا أنجلي بصبح وما الإصباح منك بأمل
وهذان البيتان أشبه بتكلف المشطر والخمسة منهما بأى شيء آخر.

فإذا فرغنا من هذا الشعر الذي لا تكاد نختلف في أنه دخيل
في القصيدة، فقد نستطيع أن نرد القصيدة إلى أجزائها الأولى، وهذه
الأجزاء هي : أولاً وقوف الشاعر على الدار وما يتصل بذلك من بكاء
وإعوال، ثم ذكره أيام لحوه مع العذارى، ثم عتابه لصاحبه وما يتصل
بذلك من وصف خليلته، ثم ذكر الليل والاستطراد منه إلى الصيد
وما يتوصل به إلى الصيد من وصف الفرس، ثم ذكر البرق وما يتبعه
من السيل .

ولنسرع إلى القول بأن وصف اللهو مع العذارى وما فيه من
خشٍ أشبه بأن يكون من اتحال الفرزدق منه بأن يكون جاهلياً فالرواة
يحدوثنا أن الفرزدق خرج في يوم مطير إلى ضاحية البصرة فاتبع آثاراً
حتى انتهى إلى غدير وإذا فيه نساء يستحممن، فقال : ما أشبه هذا
اليوم بيوم دارة جُلُجُل، وولى منصرفاً، فصاح النساء به : يا صاحب

البغلة ، فعاد اليهن فسألنه وعز من عليه ليحدثنهنّ بحديث دارة جلجل ،
فقص عليهنّ قصة أمرئ القيس وأنشدنّ قوله :

ألا ربّ يوم لك منهنّ صالح ولا سيما يوم بذارة جلجل

[الآيات]

والذين يقرءون شعر الفرزدق ويلاحظون خشه وغلظته وأنه قد
نيم على هذا الفحش وعلى هذه الغلظة لا يجدون مشقة في أن يضيفوا
إليه هذه الآيات ، فهي بشعره أشبه . وكثيرا ما كان القدماء يتحدثون
بمثل هذه الأحاديث يضيفونها إلى القدماء وهم يتحلونها من عند
أنفسهم . ومهما يكن من شيء ، فالغة هذه الآيات كلغة القصيدة كلها
عدنانية قرشية يمكن أن تصدر عن شاعر إسلامي اتخذ لغة القرآن
لغة أدبية .

أما وصف أمرئ القيس لخلياته ، وزيارته إياها ، وتجمسه ما تجمسه
للوصول إليها ، وتحوّلها الفضيحة حين رآته ، ونخروجها معه وتعقيبها آثارهما
بذيل مرطها ، وما كاف بينهما من لؤ ، فهو أشبه بشعر عمر بن أبي ربيعة
منه بأي شيء آخر . فهذا النحو من القصص الغرامية في الشعر فنّ
عمر بن أبي ربيعة قد احتكره احتكارا ولم ينازعه فيه أحد . ولقد يكون
غريبا حقا أن يسبق أمرئ القيس إلى هذا الفنّ ويتخذ فيه هذا
الأسلوب ويعرف عنه هذا النحو ، ثم يأتي ابن أبي ربيعة فيقلده فيه
ولا يشير أحد من النقاد إلى أن ابن أبي ربيعة قد تأثر بأمرئ القيس
مع أنهم قد أشاروا إلى تأثير أمرئ القيس في طائفة من الشعراء

في أنحاء من الوصف . فكيف يمكن أن يكون أمرؤ القيس هو منشئ
هذا الفن من الغزل الذي عاش عليه ابن أبي ربيعة والذي كَوَّن شخصية
ابن أبي ربيعة الشعرية ولا يعرف له ذلك ؟

وأنت إذا قرأت قصيدة أو قصيدتين من شعر ابن أبي ربيعة
لم تكذ تشك في أن هذا الفن فيه ابتكاره ابتكاراً واستغله استغلالاً
قوياً ، وعرفت العرب له هذا . وقل مثل هذا في هذا القصص الغرامي
الذي تجده في قصيدة أمرئ القيس الأخرى : « ألا أنعم صباحاً أيها
الطلل البالي » . ففي هذا القصص الفاحش فن ابن أبي ربيعة وروح
الفردق . ونحن نرجح إذا أن هذا النوع من الغزل إنما أضيف إلى
أمرئ القيس ، أضافه رواة متأثرون بهذين الشاعرين الإسلاميين .

بقى الوصف ، ولا سيما وصف الفرس والصيد . ولكنتا نقف فيه
موقف التردد أيضاً . واللغة هي التي تضطرنا إلى هذا الموقف .
فالظاهر أن أمرأ القيس كان قد نبغ في وصف الخيل والصيد والسيل
والمطر . والظاهر أنه قد استحدث في ذلك أشياء كثيرة لم تكن مألوفة
من قبل . ولكن أقال هذه الأشياء في هذا الشعر الذي بين أيدينا أم قالها
في شعر آخر ضاع وذهب به الزمان ولم يبق منه إلا الذكرى وإلا جعل
مقتضبة أخذها الرواة فنظموها في شعر محدث نسقوه ولفقوه وأضافوه
إلى شاعرنا القديم ؟ هذا مذهبنا الذي نرجحه . فنحن نقبل أن
أمرأ القيس هو أول من قيد الأوابد ، وشبه الخيل بالعصى والعقبان

وما الى ذلك ، ولكننا نشك أعظم الشك في أن يكون قد قال هذه
الأيبيات التي يرويها الرواة ، وأكبر الظن أن هذا الوصف الذي نجده
في المعلقة وفي اللامية الأخرى فيه شيء من ربح أمرئ القيس ، ولكن
من ربحه ليس غير .

هناك قصيدة نالمة نجزم نحن بأنها مستحالة احتمالا . وهي القصيدة
البائية التي يقال إن أمرأ القيس أنشأها يغاصم بها علقمة بن عبدة الفحل ،
وألف أم جندب زوج أمرئ القيس قد نلت علقمة على زوجها ، وأنت
تجد القصيدتين في ديوان أمرئ القيس وديوان علقمة . فاما قصيدة
أمرئ القيس فطامها :

خليلى مُرّاً بى على أم جندب تقضُّ لُبانات الفؤاد المذهب
وأما قصيدة علقمة فطامها :

ذهبت من الميجران في كل مذهب ولم يك حقا كل هذا التجنب

ويكفى أن نقرأ هذين البيتين لنحس فيهما رقة إسلامية ظاهرة .
على أن النظر في هاتين القصيدتين سيفتك على أن هذين الشاعرين
قد تواردا على معان كثيرة بل على ألفاظ كثيرة بل على أبيات كثيرة
تجدها بنصها في القصيدتين معا ، وعلى أن البيت الذي يضاف الى علقمة
وبه ربح القضية يروى لأمرئ القيس ، وهو :

فادر كهن تائبا من عيانه يمزكتر الرايح المتحلب

والبيت الذي خسره أمرؤ القيس القضية يروى لعلقمة وهو :

فلا سوط ألحوب وللحاق ذرة وللزجر منه وقع أهوج متعب

وانت تستطيع أن تقرأ القصصين دون أن تجد فيهما فرقا بين شخصية الشاعرين، بل أنت لا تجد فيهما شخصية ما، وانما تحس أنك تقرأ كلاما غريبا منظوما في جمع ما يمكن جمعه من وصف الفرس جملة وتفصيلا . وأكبر الظن أن علقمة لم يفخر أمرا القيس، وأن أم جندب لم تحكم بينهما، وأن القصصين ليسا من الجاهلية في شيء، وانما هما صنع عالم من علماء اللغة لسبب من تلك الأسباب التي أشرنا في الكتاب الماضي الى أنها كانت تحمل علماء اللغة على الاتغال . وكان أبو عبيدة والأصمعي يتنافسان في العلم بالتحليل ووصف العرب لإيادها : أيهما أفدر عليه وأحذق به . وما نظن إلا أن هاتين القصصيتين وأمثالهما أثر من آثار هذا النحو من التنافس بين العلماء من أهل الأمصار الإسلامية المختلفة .

وهنا وقفة أخرى لابد منها . ذلك أن أمرا القيس لا يذكر وحده وانما يذكر معه من الشعراء علقمة - كما رأيت - وعبيد بن الأبرص . فأما علقمة فلا يكاد الرواة يذكرون عنه شيئا إلا مفاجرتة الأمرئ القيس ومدحه ملكا من ملوك غسان بيائته التي مطلعها :

طحا يث قلب للسان طروب بعيد الشباب عصر حان مشيب

وإلا أنه كان يردد على قريش ويناشدها شعره، وإلا أنه مات بعد ظهور الإسلام أي في عصر متأخر جدا بالقياس الى أمرئ القيس الذي منهما يتأخر فقد مات قبل مولد النبي، والذي نرى نحن أنه عاش قبل القرن السادس وربما عاش قبل القرن الخامس أيضا .

وأما عبيد فقد التمسنا في سيرته وما يضاف إليه من الشعر ما يعيننا على إثبات شخصية أمرئ القيس وشعره فكانت النتيجة محزنة جدا . ذلك أنها انتهت بنا الى أن نقف من عبيد وشعره نفس الموقف الذي وقفناه من أمرئ القيس وشعره . وليس علينا في ذلك ذنب ، فالرواية لا يحدّثوننا عن عبيد بشيء يقبل التصديق . انما عبيد عند الرواية والقصاص شخص من أصحاب الخوارق والكرامات ، كان صديقا للجن والسماء معا ، تممر عمرا طويلا يصلون به الى ثلاثة قرون ومات ميتة منكرة : قتله النعمان بن المنذر أو المنذر بن ماء السماء في يوم رأسه . والرواية يعرفون شيطان عبيد . واسم هذا الشيطان هبيد ، وقد حاول بعضهم أن يرسل هذا المثل : «لولا هبيد ما كان عبيد» . وقد رووا لهبيد هذا شعرا وزعموا أنه أراد أن يلهم الشعر ناسا غير عبيد فلم يوفق . ولعبيد مع الجن أحاديث لا تخلو من لذة وعجب . ولكن كل ما نقرأ من أخبار عبيد لا يعطينا من شخصيته شيئا ولا يبعث الاطمئنان إلا في أنفس العامة أو أمثاله العامة .

فأما شعر عبيد فليس أشد من شخصيته وضوحا . فالرواية يحدّثوننا بأنه مضطرب ضائع . وابن سلام يحدّثنا في موضع من كتابه «طبقات الشعراء» أنه لم يبق من شعر عبيد وطرفه إلا قصائد بقدر عشر ، ولكنه يحدّثنا في موضع آخر أنه لا يعرف له إلا قوله :

أقفر من أهله ملجوبُ فالقَطِيَّاتُ فالذَنُوبُ

ثم يقول ابن سلام : ولا أدري ما بعد ذلك ، ولكن رواية آخرين يروون هذه القصيدة كاملة ويروون له شعرا آخر في هجاء امرئ القيس ومعارضته ، وفي استعطاف حُجْر على بنى أسد . ويكنى أن تقرأ هذه القصيدة التي قدمنا مطالعها لتجزم بأنها متحلة لا أصل لها . وحسبك أنه يثبت فيها وحدانية الله وعلمه على نحو ما يشبههما القرآن فيقول :

والله ليس له شريكٌ عَلامٌ ما أخفت القلوبُ

فأما شعره الآخر الذي عارض فيه امرأ القيس وهجا فيه كندة فلا حظ له من صحة فيما نعتقد . وذلك أن فيه إسفافا وضعفا وسهولة في اللفظ والأسلوب لا يمكن أن تضاف إلى شاعر قديم . ويكنى أن تقرأ هذه القصيدة التي أولها :

يا ذا الخوفنا بقتل أبيه إذلالا وحبنا

أزعمت أنك قد قتلت سراتنا كذبا ومينا

لتعرف أنها من عمل القصاص ، وأن هذا الشعر وأشباهه إنما هو من أثر التنافس بين العصبية اليمنية والمضرية .

ولولا أننا نؤثر الإيجاز ونحرص عليه لروينا لك هذا الشعر ووضعنا لك على مواضع التوليد فيه ، ولكن الرجوع إلى هذا الشعر يسيرا ولكم عليه أيسر . وإذا فكل شعر امرئ القيس الذي يتصل بشعر عبيد هذا متحول أيضا كشعر عبيد .

وقد رأيت من هذه الإلمامة القصيرة هؤلاء الشعراء الثلاثة :
 (أمرئ القيس وعبيد وعلقمة) أن الصحيح من شعرهم لا يكاد يذكر
 وأن الكثرة المطلقة من هذا الشعر مصنوعة لا تثبت شيئا ولا تنفى
 شيئا بالقياس الى العصر الجاهلي ؛ لا نستثنى من ذلك إلا قصيدتين
 اثنتين لعلقمة :

الأولى : « طحا بك قلبٌ للحسان طروبٌ »

والثانية : « هل ما علمت وما استودعت مكتومٌ »

فقد يمكن أن يكون لهاتين القصيدتين نصيب من الصحة مع شيء
 من التحفظ في بعض أبيات القصيدة الثانية . ولكن صحة هاتين
 القصيدتين لا تمس رأينا في الشعر الجاهلي ؛ فقد رأيت أن علقمة متأخر
 العصر جدا ، وأنه مات بعد ظهور الاسلام ، ورأيت أيضا أنه كان يأتى
 قريننا ويعرض عليها شعره . على أننا احتفظنا لأنفسنا بالشك في بعض
 أبيات القصيدة الثانية يظهر فيها التوليد ، وهى هذه الأبيات التى
 يذهب فيها الشاعر مذهب الحكمة وضرب المثل .

عمرو بن قتيبة — مهلهل — جائلة

وشاعران آخران يتصل ذكرهما بذكر امرئ القيس . كان أحدهما — فيما يقول الرواة — صديقا له ، صحبه في رحلته في قسطنطينية ، ولم يعد من هذه الرحلة كما لم يعد امرؤ القيس ، وهو عمرو بن قتيبة . وكان الآخر خال امرئ القيس — فيما يقول الرواة — وهو مهلهل بن ربعة .

ولا بد من وقفة قصيرة عند هذين الشاعرين فسترى بعد قليل من التفكير أن حياتهما ليست أوضح ولا أثبت من حياة امرئ القيس وعبيد ، وأن شعرهما ليس أصح ولا أصدف من شعر امرئ القيس وعبيد .

ولنلاحظ قبل كل شيء أن بين امرئ القيس وعمرو بن قتيبة شبا غريبا ، فقد كان امرؤ القيس يسمى الملك الضائل . وفسرنا نحن هذا الاسم تفسيراً غير الذي اتفق عليه الرواة وأصحاب اللغة ، قلنا إنه الملك المجهول الذي لا يعرف عنه شيء ، قلنا إنه ضلُّ بن قُل . وكانت العرب تسمى عمرو بن قتيبة عمرا الضائع . فأما المتأخرون من الرواة بعد الإسلام فقد التمسوا لهذه التسمية تفسيراً فوجدوه في سهولة ويسر ، أليس قد رحل مع امرئ القيس في القسطنطينية ؟ أليس قد مات

في هذه الرحلة؟ فهو إذا عمرو الضائع، لأنه ضاع في غير قصد ولا
توجه. أما نحن فنفسر هذا الاسم كما فسرنا اسم امرئ القيس، ونرى أن
عمرو بن قبيصة ضاع كما ضاع امرؤ القيس من الذاكرة، ولم يعرف من
أخره شيء إلا اسمه هذا كما لم يعرف من امرئ القيس ولا من
امرء عبيد إلا اسمهما، ووضعت له قصة كما وضعت لكل من صاحبه
قصة، وحمل عليه شعر كما حمل على صاحبه الشعر أيضا.

قال الرواة: إن ابن قبيصة عُمر طويلا وعرف امرأ القيس وقد
انتهت به السن إلى الهرم، ولكن امرأ القيس أحبه واستصحبه في رحلته
رغم سنه. قال ابن سلام: إن بني أقيش كانوا يدعون بعض شعر
امرئ القيس لعمرو بن قبيصة، وليس هذا بشيء. وفي الحق أن هذا
ليس بشيء، فإن هذا الشعر لا يمكن أن يكون لعمرو بن قبيصة كما لا يمكن
أن يكون لامرئ القيس فهو شعر محدث محمول.

وإذا كان عمرو بن قبيصة لم يعرف امرأ القيس. إلا بعد أن تقدمت
به السن وأدركه الهرم فيجب أن يكون قد قال الشعر قبل امرئ القيس
الذي لم تقدم به السن. والرواة يزعمون أن ابن قبيصة قال الشعر
في شبابه الأول. وإذا فليس امرؤ القيس هو أول من فتح للناس باب
الشعر. ولكن ما لنا نقف عند شيء كهذا والرواة يضطربون فيسه
اضطرابا شديدا؟ فهم يزعمون أن أول من قصد القصائد مهلهل بن
ربيعة خال امرئ القيس. وكأن امرأ القيس إنما جاءه الشعر من

قَبْلَ أَمِهِ . ومعنى ذلك أن الشعر عدنانى لا خطائى . ومن هنا نشأت
نظرية أخرى تزعم أن الشعر يمانى كله ، بدئى بامرئ القيس فى الجاهلية
وختم بأبى نُوَاس فى الإسلام . فانت ترى أنا حين نقف عند مسألة
كهمزة لا تتجاوز العصبية بين عدنان وخطان . ولكن سترى أكثر
من هذا بعد قليل .

قصة عمرو بن قيسة التى يرويها الرواة ليست شيئا قويا ، وإنما هى
حديث كثيره من الأحاديث ؛ فهم يزعمون أن أباه توفى عنه طفلا فكفله
عمه ؛ ونشأ عمرو جديلا وضىء الطلعة فكلفت به امرأة عمه وكتمت
ذلك حتى إذا غاب زوجها لأمر من أموره أرسلت الى الفتى ، فلما جاء
دعته الى نفسها ، فامتنع وفاء لعمه وامتناعا عن منكر الأمر ، وانصرف .
ولكنها حشقت عليه وألقت على أثره جفنة ، حتى إذا عاد زوجها أظهرت
الغضب والفيظ وقصت على زوجها الأمر وكشفت عن الأثر ؛ فغضب
الرجل على ابن أخيه . وهنا يختلف الرواة ، فمنهم من يزعم أنه هم بقتله ،
فهرب الى الحيرة ، ومنهم من يزعم أنه أعرض عنه . ومهما يكن من
شئ فقد اختذر الشاب الى عمه فى شعر نروى لك منه طرفا لتلمس
بيدك ما فيه من سهولة ولين وتوليد :

خَلِيلِي لَا تَسْتَعْجَلْ أَنْ تَرُدَّهَا وَأَنْ تَجْعَلَ شَيْئًا وَتَنْتَظِرَ عَدَا
فَالْبَتَى يَوْمًا بِسَائِقٍ مَغْنَمٍ وَلَا سَرْعَى يَوْمًا بِسَائِقَةِ الرَّدَى
وإِنْ تَنْتَظِرَ فِي الْيَوْمِ أَقْبَضَ أَلْبَانَهُ وَتَسْتَوْجِبَا مَنَّا عَلَى وَثْمَدَا

العمر ك ما نفس بجده رشيدة
 وإن ظهرت منى قوارص حجة
 على غير جرم أن أكون جنينه
 العمرى نعم المرء تدعو بخلة
 عظيم رباد القيدر لا متعبس
 وإن صرحت تحل وهبت غريه
 صبرت على وطء الموالى وخطبهم
 ولم يحرم الحلى إلا محافظ
 تؤامرنى سوءاً لأضرم مرثدا
 وأفرغ من لؤمى مرارا وأصعدا
 سوى قول باع كادنى فتجهدا
 إذا ما المنادى فى المقامة نددا
 ولا مؤيس منها إذا هو أوقدا
 من الرج لم ترك من المال مرفدا
 إذا ضن ذو القربى عليهم وأنجدا
 ككريم المحيا ماجد غير أجردا

ونظن أن النظر فى هذه القصة وفى هذه القصيدة يكفى ليقنع
 القارئ بأننا أمام شىء متحل متكلف لاحظ له من صدق . وليس
 خيرا من هذه القصيدة هذا الشعر الذى يقال إن عمرو بن قيسة أنشاه
 لما تقدمت به السن يصف به هرمه وضعفه . ولعله قاله قبل أن
 يرتحل مع امرئ القيس الى بلاد الروم . ويزعم الشعبي ، أو من روى
 عن الشعبي أن عبد الملك بن مروان ثمل به فى عتته التى مات فيها .
 وهو :

كأنى وقد جاوزت تسعين حجة
 على الراحتين مرة وعلى العصا
 رمتى بنات الدهر من حيث لا أرى
 فلو أن ما أرمى بنبل رمتها
 خلعت بها عنى عاتى بلحى
 أنوء ثلاثا بعدهن قيامى
 فما بال من رمتى وليس برام
 ولكنما أرمى بغير سهام

إذا ما رآني الناس قالوا ألم يكن حديثا جديد البرى غير كهم
وأفنى وما أفنى من الدهر ليلة وما أفنى ما أفنيت سلك نظامى
وأهلكنى تأميل يومٍ وليلة وتأميلُ عامٍ بعد ذاك وعام
فنحن نستطيع بعد هذا أن نضيف عمرو بن قيسة الى صاحبيه
الضائعين : (عبيد وأمرئ القيس) ، وأن ننقل الى مهلهل ، لئرى
ماذا يمكن أن يثبت لنا من أمره وشعره .

فأما أمره فنظن أنه يسير لا سبيل الى الاختلاف فيه . فيجب
أن نبلى من السذاجة حظا غير قليل لنسلم بما كان يتحدث به الرواة
من أمر هذه القصة الطويلة العريضة : قصة البسوس . ونظن أنه
الاتفاق يسير على أن هذه القصة قد طوّلت وتغيت وعظم أمرها
في الاسلام حين اشتد التنافس بين ربيعة ومضر من ناحية ، وبين
بكر وتغلب من ناحية أخرى . وليس مهلهل في حقيقة الأمر إلا بطل
هذه القصة ، فقد عظم أمره وارتفع شأنه بمقدار ما نيت هذه القصة
وطول فيها . ولما شكر أن خصومة عنيفة كانت بين القبيلتين الشقيقتين
بكر وتغلب في العصور الجاهلية القديمة ، وأن هذه الخصومة قد
انتهت الى حروب سفكت فيها الدماء وكثرت فيها القتلى ، ولكن
أسباب هذه الخصومة ومظاهرها وأعراضها وآثارها الأدبية قد
ذهبت كلها ولم يبق منها إلا ذكرى ضئيلة تناولها القصاص فاستغلّوها
استغلالا قويا ، ووجدت بكر وتغلب وربيعة كلها حاجتها في هذا

الاستغلال . ولم لا ؟ ألم تكن النبوة والخلافة ومظاهر الشرف كلها
لمضر في الاسلام ؟ وكيف يستطيع العرب من ربيعة أن يؤمنوا لمضر
بهذه السيادة وهذا الجهد دون أن يثبتوا لأنفسهم في قديم العهد على أقل
تقدير مجدا وشرفا وسيادة ؟ وقد فعلوا : فزعموا أنهم كانوا سادة العرب
من عدنان في الجاهلية : كان منهم الملوك والسادة ، وكان منهم الذين زادوا
القحطانية عن ولد عدنان ، وكان منهم الذين قاوموا طغيان الحميين
في العراق والغسانيين في الشام ، وكان منهم الذين هزموا جيوش كسرى
في يوم ذي قار . لمضر إذا حديث العرب بعد الاسلام ، ولربيعة قديم
العرب قبل الاسلام ، فإذا لاحظت الى هذا ما كان من الخصومة
الفعلية بين ربيعة ومضر أيام بنى أمية وما كان من الخصومة الأدبية
بين جرير شاعر مضر الذي يقول :

إن الذي حرم المكارم تغليباً جعل النبوة والخلافة فينا
هذا ابن عمي في دمشق خليفة لو شئت سافكم الى قطينا

وبين الأخطى الذي يقول :

أبني كليب إن عمي اللدا قتلا الملوك وفككا الأغلالا

نقول اذا لاحظت كل هذه الخصومات لم يصعب عليك أن
تتصور كثرة الانتحال في القصص والشعر حول ربيعة عامة وحول
هاتين القبيلتين من ربيعة خاصة ، وهما بكر وتغلب . على أن بعض
الرواة كانوا يظهرون كثيرا من الشك فيما كانت تتحدث به بكر وتغلب
من أمر هذه الحروب .

ومهما يكن من شيء فليست شخصية مهلهل بأوضح من شخصية
امرئ القيس أو عبيد أو عمرو بن قبيصة ، وإنما تركت لنا قصة
البسوس منه صورة هي الى الأساطير أقرب منها الى أي شيء آخر .
ومن هنا قال ابن سلام إن العرب كانت ترى أن مهلهلا كان يتكثر
ويدعى في شعره أكثر مما يعمل . والحق أن مهلهلا لم يتكثر ولم يدع
شيئا ، وإنما تكثرت تغلب في الاسلام ونحلته ما لم يقل . ولم تكنف
بهذا الانتحال بل زعمت أنه أول من قصّد القصيد وأطال الشعر ،
ثم أحست ما نحس الآن أو أحسه الرواة أنفسهم وهو أن في هذا
الشعر اضطرابا واختلاطا ، فزعمت ، أو زعم الرواة ، أنه لهذا الاضطراب
والاختلاط سمى مهلهلا ، لأنه هلهل الشعر . والهلالة الاضطراب .
ويستشهد ابن سلام على هذا بقول النابغة :

« أذاك بقول هلهل النسيج كاذب »

وليس من شك في أن شعر مهلهل مضطرب ، فيه هلهلة
واختلاط . ولكننا نستطيع أن نجد هذه الهلهلة تقسمها في شعر
امرئ القيس وعبيد وابن قبيصة وكثير غيرهم من شعراء العصر الجاهلي ،
فقد كانوا جميعا مهلهلا إذا .

غير أننا لا نستطيع أن نطمئن الى أن يهلهل شعراء الجاهلية جميعا
الشعر بحيث يصبح لكل واحد منهم شخصيات شعرية مختلفة تتفاوت
في القوة والضعف وفي الشدة واللين وفي الإغراب والسهولة . وإذا

فمن الذى هلهل الشعر؟ هلهله الذين وضعوه من القصاص والمتحليين
وأصحاب التنافس والخصومة بعد الإسلام .

ويمحس أن نظهرك على شيء من شعر مهلهل ترى كما ترى أنه
لا يمكن أن يكون أقدم شعر قالته العرب :

أليتنا بذى حُسم أنيرى	إذا أنت اقتضيت فلا تحورى
فإن يك بالذائب طال ليلى	فقد أبكى من الليل القصير
فلو نُبش المقابر عن كليب	لأخبر بالذائب أى زير
ويوم الشعشين لقر عينا	وكيف لقاء من تحت القبور
على أنى تركت بواردات	بجبراً فى دم مثل العبير
هتكت به بيوت بنى عبّاد	وبعض الغشم أشفى للصدور
على أن ليس يوفى من كليب	إذا برزت محبة الحدود
وهمام بن مرة قد تركنا	عليه القُشمان من النسور
ينوء بصدرة والريح فيه	ويخلجه خدب كالعبير
فلولا الريح أسمع من يحجز	صليل البيض تُقرع بالذكور
فدى لبنى شقيقة يوم جاءوا	كأسد الغاب بلحت فى الزبير
كأن رماحهم أشطان بر	بعيد بين جاليتها جرور
غداة كأننا وبني أينا	بجنب عنيزة رجا مدير
تظل الخيل عاكفة عليهم	كأن الخيل تُرحض فى غدير

أليس يقع من نفسك موقع الدهش أن يستقيم وزن هذا الشعر
وتطرد قافيته وأن يلائم قواعد النحو وأساليب النظم لا يشذ فى شيء

ولا يظهر عليه شيء من أعراض القدم أو مما يدل على أن صاحبه هو أول من قصّد القصيد وطول الشعر ؟

أليس يقع في نفسك هذا كله موقع الدهش حين تلاحظ معه سهولة اللفظ ولينه وإسفاف الشاعر فيه إلى حيث لا تشك أنه رجل من الذين لا يقدرّون إلا على مبتذل اللفظ وسُوقية ؟

ولكننا لا نريد أن نترك مهلهلاً هذا دون أن نضيف إليه امرأة أخيه جليلة التي رثت كلياً — فيما يقول الرواة — بشعر لا ندرى أيستطيع شاعر أو شاعرة في هذا العصر الحديث أن يأتي بأشده منه سهولة ولينا وابتذالاً، مع أننا نقرأ للنساء وليلي الأخيلية شعراً فيه من قوة المتن وشدة الأسر ما يعطينا صورة صادقة للمرأة العربية البدوية .
قالت جليلة :

يا ابنة الأقوام إن شئت فلا	تعبجني باللوم حتى تسألي
فاذا أنت تبينت الذي	يوجب اللوم فلومي وأعدلي
إن تكن أخت امرئ يلمت على	شفقي منها عليه فافعلي
جلّ عندي فعل جَسَّاسٍ فيا	حسرتي عما انجلى أو ينجل
فعل جَسَّاسٍ على وجدى به	قاصم ظهري ومُذْنِ أجلى
يا قتيلاً قوّض الدهر به	سقف بيتي جميعاً من علّ
هدم البيت الذي استحدثته	وانتقي في هدم بيتي الأول
ورماني قتله من كَثيب	رمية المُصْعَى به المستأصل

يا نساءى دونكن اليوم قد خصى الدهر برزء معضل
 خصى قتل كليب بلظى من ورأى ولظى مستقبلى
 ليس من يبكى ليوميه كن إنما يبكى اليوم يجلى

وقد أعرضنا فى كل هذه الأحاديث عن أجماع ما نظن أن أحدا
 يرتاب فى أنها مصنوعة متكلفة . ونعتقد أن قراءة هذا الشعر الذى
 رويناه تكتفى لنضيف فى غير مشقة مهلهلا وأمرأة أخيه الى ابن أخته
 امرئ القيس .

وقد فرغنا من امرئ القيس وعن يتصل به من الشعراء ولكننا
 لم نفرغ من الشعراء أنفسهم ؛ فلا بد من وقفات أخرى قصيرة عند
 طائفة منهم . وستثبت لك هذه الوقفات أننا لسنا غلاة ولا مسرفين إن
 خشبنا ألا يقتصر الشك على امرئ القيس وشعره .

عمرو بن كلثوم — الحارث بن حلزة

ونحن حين ندع مهلهلا وأمرأة أخيه الى هذين الشاعرين من أصحاب المعلقات لا نتجاوز ربعة بل لا نتجاوز هذين الحيين من ربعة وهما حياً بكر وتغلب . فعمر بن كلثوم تغلب ، وهو في عرف الرواة لسان تغلب الناطق ، هو الذي سجل مفاخرها وأشاد بذكراها في شعره ، أو عبارة أدق : في قصيدته التي تروى بين المعلقات . وقد كان — فيما يقول الرواة — بطلاً من أبطال تغلب وريث القوة والأيد وشدة البأس وإباء الضيم عن جدّه مهلهل ؛ فقد كانت أمه ليلي بنت مهلهل .

وقد أحيط عمرو بن كلثوم في مولده ونشأته بل في مولد أمه بطائفة من الأساطير لا يشك أشد الناس سذاجة في أنها لون من ألوان العيث والاتحال :

زعموا أن مهلهلا لما ولدت له ليلي أمر بوأدها فأخفتها أمها ، ثم نام فأتاه آت وتبأ له بأن ابنته هذه ستلد ابناً يكون له شأن ، فلما أصبح سأل عن ابنته فقيل وئدت فكذب وألح فأظهرت له فامر بإحسان غذائها . ثم تزوجت كلثوما فما زالت ترى فيما يرى النائم من

يأتيها فيخبرها عن ابنها بالأعاجيب حتى ولدته ونشأته . قالوا وقد ساد عمرو بن كلثوم قومه ولما يتجاوز الخامسة عشرة .

فكل هذه الأحاديث التي تشير إليها إشارة ، تدل على أن عمرو بن كلثوم قد أحيط بطائفة من الأساطير جعلته إلى أبطال القصص أقرب منه إلى أشخاص التاريخ . ومع ذلك فقد يظهر أنه وجد حقا ، وقد يظهر أنه على خلاف من قدمنا ذكرهم من الشعراء . وقد أعقبه فصاحب الأغاني يحدثنا بأن له عقباً كان باقيا إلى أيامه .

وسواء أكان عمرو بن كلثوم شخصا من أشخاص التاريخ أم بطلا من أبطال القصص ، فإن القصيدة التي تنسب إليه لا يمكن أن تكون جاهلية أو لا يمكن أن تكون كثرتها جاهلية . وهل نستطيع قبل كل شيء أن نضمن إلى ما يتحدث به الرواة من أن عمرو بن كلثوم قتل ملكا من ملوك الحيرة هو عمرو بن هند المشهور ، وذلك حين بنى عمرو بن هند هذا وانتهى به الطغيان إلى أن طمع في أن تستخدم أمه ليلى بنت مهمل أم عمرو هذا ؟ قال الرواة : فطلبت هند أم الملك إلى ليلى بنت مهمل أن تناولها طبقا فأجابتها ليلى : لتقم صاحبة الحاجة إلى حاجتها ، فألحت هند فصاحت ليلى : وأدلاء يا تغلب ! وكان ابنها عمرو في قبة الملك فسمع دعاءها فوثب إلى سيف معلق فضرب به الملك ، ونهضت بنو تغلب فذهبوا قبة الملك وعادوا إلى باديتهم .

غير أن النص التاريخي الذي يثبت هذه القصة لم يصل إلينا بعد . وهل من المعقول أن يقتل ملك الحيرة هذه الفتلة ويقف الأمر عند

هذا الحد بين آل المنذر وبنى تغلب من ناحية وبين ملوك الفرس وأهل البادية من ناحية أخرى ؟ أليس هذا لونا من الأحاديث التي كان يتحدث بها القصاص يستمدونها من حاجة العرب الى المفارقة والتنافس ؟ إلى ! وقصيدة عمرو بن كلثوم نفسها نوع من هذا الشعر الذي كان ينتحل مع هذه الأحاديث . وأنت اذا قرأت هذه القصيدة رأيت أن مهلهلا لم يكن يتكثر وحده وإنما أوردت التكثير والكذب مبطه عمرو بن كلثوم ؛ فلما نعرف كلمة تضاف الى الجاهليين وفيها من الإسراف والغلو ما في كلمة عمرو بن كلثوم هذه . على أن رأى الرواة فيها يشبه رأيهم في معلقة أمراء القيس ؛ فهم يشكون في بعضها وهم يختلفون في الأبيات الأولى منها : أقالها عمرو بن كلثوم أم قالها عمرو بن عدى ابن أخت جذيمة الأبرش ؟ أما الذين يضيفون هذه الأبيات لعمرو بن كلثوم فيرون أن مطلع القصيدة :

* أَلَا هِيَ بِصَاحِبِكَ فَاصْبَحِينَا *

وأما الآخرون فيرون أن مطلعها :

* قَفِي قَبْلَ التَّفَرُّقِ يَا ظَعِينَا *

وأولئك وهؤلاء لا يختلفون في إنطلاق عمرو بن عدى بالبيتين :
صددت الكأس عنا أم عمرو وكان الكأس مجراها انجينا
وما شرُّ الثلاثة أم عمرو بصاحبك الذي لا نصبحينا

وأنت حين تمضي في القصيدة ترى فيها أبيانا مكررة تقع في وسط للقصيدة وفي آخرها . ولكن هذا النحو من الاضطراب مشترك في أكثر

الشعر الجاهلي ، مصدره اختلاف الروايات . فاذا قرأت القصيدة نفسها
فستجد فيها لفظا سهلا لا يخلو من جزالة ، وستجد فيها معاني حسنا
ونظرا لا بأس به لولا أن الشاعر يسرف فيه من حين الى حين إسرافا
ينتهي به الى السخف كقوله :

إذا بلغ الرضيع لنا طعاماً تحير له الجبابر ساجدين

وستجد فيها أبياتا تمثل إباء البدوي للضميم واعتارزه بقوته وبأسه
كقوله :

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

قلت إن هذا البيت يمثل إباء البدوي للضميم . ولكنني أسرع فأقول
إنه لا يمثل سلامة الطبع البدوي وإعراضه عن تكرار الحروف الى
هذا الحد المثل :

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فقد كثرت هذه الجملات والهاءات واللامات واشتد هذا الجهل
حتى ملَّ . وهم يحملون على الأعشى بيتا فيه مثل هذا النوع من التعسف .
ولكننا نشك في صحة هذا البيت الذي يضاف الى الأعشى .

ومهما يكن من شيء ، فإن في قصيدة ابن كلثوم هذه من رقة اللفظ
وسهولته ما يجعل فهمها يسيرا على أقل الناس حظا من العلم باللغة
العربية في هذا العصر الذي نحن فيه . وما هكذا كانت تتحدث العرب
في منتصف القرن السادس للمسيح وقبل ظهور الإسلام بما يقرب من

نصف قرن . وما هكذا كانت تحدث ربيعة خاصة في هذا العصر
الذي لم تسد فيه لغة مضر ولم تصبح فيه لغة الشعر . بل ما هكذا كان
يتحدث الأخطل التغلبي الذي عاش في العصر الأموي أي بعد ابن
كلثوم بنو قرن . واقرأ هذه الأبيات وحديثي أنطمئن الى جاهليتها :

فَقِنِي قَبْلَ التَّفْزُقِ يَا طَعِينَا	نُخَبِّرُكَ الْيَقِينَ وَنُخَبِّرُنَا
فَقِنِي نَسْأَلُكَ هَلْ أَحْدَثْتَ ضَرْمًا	لَوْشَكَ الدِّينِ أَمْ حُنَّتِ الْأَمِينَا
بِیَوْمِ كَرِيهَةٍ ضَرْبًا وَطَعْنًا	أَقْرَبَهُ مَوَالِيكَ الْعِیُونَا
وَإِنْ غَدَاوَاتِ الْیَوْمِ رَهْنٌ	وَبَعْدَ غَدٍ بِمَا لَا تَعْلَمُونَا
تُرِيكَ إِذَا دَخَلْتَ عَلَى خَلَاءٍ	وَقَدْ أَمِنْتَ عِیُونَ الْكَاشِحِينَا
ذِرَاعِي عَمِيطِلْ أَدْمَاءَ بَكْرِ	هَجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جُنِينَا
وَنَدِيًّا مِثْلَ حُقِّ الْعَاجِ رَخْصًا	حَصَانَا مِنْ أَكْفِ الْأَلَمِينَا
وَمَتْنِي لَدُنِي تَمَقَّقَتْ وَطَالَتْ	رَوَادِفُهَا تَتَوَّ بِمَا وَلِينَا
وَمَا كَمَّةٌ يَضِيقُ الْبَابَ عَنْهَا	وَكَشْحًا قَدْ جُنَّتْ بِهِ جُنُونَا
وَسَارِجِي بَلَنْبِيطٍ أَوْ رُخَامٍ	يَرْقُ خَشَاشٍ حَلِيمَا رَتِينَا

واقرا هذه الأبيات أيضا :

أَلَا لَا يَعْلَمُ الْأَقْوَامُ أَنَا	تَضَعُضَعُنَا وَأَنَا قَدْ وَنِينَا
أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا	فَنَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا
بَايَ مَشِيئَةِ عَمْرَوِ بْنِ هَنْدٍ	نَكُونُ ثَقِيلُكُمْ فِيهَا قُطِينَا
بَايَ مَشِيئَةِ عَمْرَوِ بْنِ هَنْدٍ	تُقَطِّعُ بِنَا الْوَشَاةَ وَتَزْدَرِينَا

تَهْدِدُنَا وَأَوْعِدُنَا رَوِيدًا متى كُنَّا لَأَمْكٍ مَقْنُونِي
فَإِنَّ قِنَاتِنَا يَا عَمْرُو أُعِيَتْ على الْأَعْدَاءِ قَبْلَكَ أَنْ تَلِينَا
وهذه الأبيات :

ونحن التاركون لما خِطَبْنَا ونحن الآخذون لما رَضِينَا
وكنا الأيمنين إذا التَقِينَا وكان الأيسرين بنو أَيْبِنَا
فصالوا صَوْلَةً فِيمَنْ يَلِيهِمْ وَصَلْنَا صَوْلَةً فِيمَنْ يَلِينَا
فَأَبَوْا بِالنَّهَابِ وَالسَّبَايَا وَأَبْنَا بِالْمُلُوكِ مُصَقَّدِينَا
الِيَكُم يَا بَنِي بَكْرِ الْيَكُم أَلَمَّا تَمَرَّقُوا مِنَّا الْيَقِينَا

وهذه الأبيات وقارن بينها وبين الأبيات الأخيرة :

وقد علم القبائل من مَعَدَّة إذا قُبِبَ بِأَبْطَحِهَا بُيْنَنَا
بأننا المطعمون إذا قَسَدَرْنَا وَأَنَا الْمُهْلَكُونَ إِذَا ابْتُلِينَا
وأننا المانعون لما أُرْدْنَا وَأَنَا الْبَازِلُونَ بِحَيْثُ شِينَا
وأننا التاركون إذا خِطَبْنَا وَأَنَا الْآخِذُونَ إِذَا رَضِينَا
وأننا العاصمون إذا أُطْعِمْنَا وَأَنَا الْعَارِمُونَ إِذَا عُصِينَا
ونشرب إن وردنا الماء صَفْوًا وَنَشْرَبُ غَيْرَنَا كَدْرًا وَطِينَا

وهذه الأبيات :

إذا ما الْمَلِكُ سَامَ النَّاسَ خَسْفًا أَبِينَا أَنْتَ تَقَرُّ الذِّلَّ فِينَا
لنا الدنيا ومن أَمْسَى عَلَيْهَا وَنَبْطِشُ حِينَ نَبْطِشُ قَادِرِينَا

ملأنا البر حتى ضاق عنا وماء البحر نغلوه سفينا
إذا بلغ الرضيع لنا طعاماً نخزله الجبار ساجدين

أمتن من هذه القصيدة وأرصن قصيدة الحارث بن حلزة، وكان
لسان بكر، فيما يقول الرواة، ومحاميا والدائد عنها بين يدى عمرو بن هند
أيضا . زعموا أن عمرو بن هند أصلح بين القيليين المختصمين بكر
وتغلب واتخذ منهما رهائن، فتعرضت رهائن تغلب لبعض الشر وهلك
أو هلك أكثرها، فتجنت تغلب على بكر وطالبت بدية الحلبي، وأبت بكر،
وكادت تستأنف الحرب بينهما، واجتمعت أشرافهما الى عمرو بن هند
ليحكم بينهم، وأحس الحارث ميل الملك الى تغلب فنهض فاعتمد على
قوسه وارتجل هذه القصيدة . قالوا وكان به وضع، وكان الملك قد أمر
أن يكون بينه وبينه سائر، فلما أخذ ينشد قصيدته أخذ الملك يعجب
به ويدنيه شيئا فشيئا حتى أجلسه الى جانبه وقضى ليكر .

ويكفى أن تقرأ هذه القصيدة لترى أنها ليست مرتجلة ارتجالا
وانما هي قصيدة نظمت وفكر فيها الشاعر تفكيرا طويلا ورتب أجزائها
ترتبا دقيقا . وليس فيها من مظاهر الارتجال إلا شيء واحد هو هذا
الإقواء الذي تجده في قوله :

فلمكا بذلك الناس حتى ملك المنذر بن ماء السماء

فالقافية كلها مرفوعة الى هذا البيت . ولكن الإقواء كان شيئا
شائعا حتى عند الشعراء الاسلاميين الذين لم يكونوا يرتجلون في كل

وقت . تقول إن قصيدة الحارث أمتن وأرصن من قصيدة ابن كلثوم .
وقد نظمنا في عصر واحد ، إن صح ما يقول الرواة ، فهما مسوقتان
إلى عمرو بن هند . فاقراً هذه الأبيات للحارث وقارن بينها في اللفظ
والمعنى وبين ما قدمنا لك من شعر عمرو :

ملك أضرع البرية لا يو	جد فيها لما لديه كفاء
ما أصابوا من تغلي فطلو	ل ، عليه اذا أصيب العفاء
كنكاليف قومنا اذ غزا المذ	مذر هل نحن لابن هند رعاء
اذ أحل العلياء قبة ميسو	ن فادنى ديارها العوصاء
فأوت له قرأضبه من	كل حى كأنهم ألقاء
فهداهم بالأسودين وأمر ال	له بلغ تشق به الأثقياء
اذ تمنونهم غرورا فساقه	هم اليكم أمنيّة أشراء
لم يغزوكم غرورا ولكن	رفع الآل شخصهم والضعاء

وانظر الى هذه الأبيات يعير فيها الشاعر تغلب بإغارات كانت

عليهم لم يتصفوا لأنفسهم من أصحابها :

أعلينا جناح كسدة أن يد	نم غازيهم ومنّا الجزاء
ليس منا المضربون ولا قيد	س ولا جندل ولا الحداء
أم جنايا بنى عتيق فمن يد	مذر فإننا من حريمهم برآء
أم علينا جرى العباد كانيه	ط يجوز المحمل الأعباء
وثأفون من تميم بأيد	هم رماح صدورهن القضاء
تركهم ملجحين وآبوا	بنهاب يعض منها الحداء

أم علينا جرى حنيقة أم ما جمعت من مُحارب ضبراء
أم علينا جرى قُضاة أم ليد سس علينا فيما جنوا أئداء
ثم جاءوا يسترجعون فلم تر جع لهم شامة ولا زهراء

فأنت ترى أن بين القصصيتين فرقا عظيما في جودة اللفظ وقوة
المتن وشدة الأسر . على أن هذا لا يغير رأينا في القصصيتين ، فنحن
نرجح أنهما مستطنان . وكل ما في الأمر أن الذين كانوا يتحلون كانوا
كالشعراء أنفسهم يختلفون قوة وضعفا وشدة وإينا . فالذي اتحل
قصيدة الحارث بن حازمة كان من هؤلاء الرواة الأقوياء الذين يحسنون
تخير اللفظ وتنسيقه ونظم القصيد في متانة وأيد . ولما تردد في أن
نعيد ما قلناه من أن هاتين القصصيتين وما شبههما مما يتصل بالخصومة
بين بكر وتغلب إنما هو من آثار التنافس بين القبيلتين في الاسلام
لا في الجاهلية .

طَرْفَةُ بْنُ الْعَبْدِ — الْمُتَمَلِّسِ

وشاعران آخران من ربعة تقف عندهما وقفة قصيرة هما طرفة
ابن العبد والمتلمس . وانما نجعلهما لأن القصص جمعهما من قبل .
فقد زعموا أن المتلمس كان خال طرفة . ولم يقف جمع القصص بينهما
عند هذا الحد بل قد جمعهما في الشيء القليل الذي نعرفه عنهما ؛ ذلك
أن لطرفة والمتلمس أسطورة لهج بها الناس منذ القرن الأول للهجرة .
وهم يختلفون في روايتها اختلافا كثيرا ؛ ولكنا نختار من هذه الروايات
أيسرها وأقربها الى الانسان :

زعموا أن هذين الشاعرين هجوا عمرو بن هند حتى أحتقاه عليهما ،
ثم وفدا عليه فلقاهما لقاء حسنا وكتب لهما كتابين الى عامله بالبحرين
وأوهمهما أنه كتب لهما بالجوائز والصلوات ؛ فخرجا يقصدان الى هذا
العامل . ولكن المتلمس شك في كتابه فأقرأه غلاما من أهل الحيرة
فاذا فيه أمر بقتل المتلمس ، فألقى كتابه في النهر ، وألح على طرفة في أن
يفعل فعله فأبى ؛ واقترب الشاعران : مضى أحدهما الى الشام فنجأ ،
ومضى الآخر الى البحرين فلقى الموت . وكانت طرفة حديث السن
لم يتجاوز العشرين في رأى بعض الرواة ولم يتجاوز السادسة والعشرين

في رأى بعضهم الآخر . وقد كثرت الأحاديث حول هذه القصة وأضيفت إليها أشياء أعرضنا عن ذكرها لظهور الالتحال فيها . وغضب عمرو بن هند على المتلمس حين هرب الى الشام وأفلت من الموت فأقسم لا يطعم حبَّ العراق . واتصل هجاء المتلمس له .

والرواة المحققون يعدون هذين الشاعرين من المقولين . بل لم يرو ابن سلام للمتلمس شيئا ولم يسم له قصيدة . فأما طرفة فقد قال ابن سلام عنه في موضع إنه هو وعبيد من أقدم الفحول ولم يبق لهما إلا قصائد بقدر عشر . واستقل ابن سلام هذه القصائد على الشاعرين وقال إنه قد حمل عليها حمل كثير . وقد رأيت أنه حين أراد أن يضع عبيدا في طبقته لم يعرف له إلا بيتا واحدا . فأما طرفة فقد عرف له المطولة وروى مطلعها هكذا :

نَحْوَلَةُ أَطْلَالٍ بَرَقَتْ نَهْمِيدٍ وَقَفْتُ بِهَا أَبْكِي وَأَبْكِي إِلَى الْغَيْدِ
وعرف له الرائية المشهورة :

أَصْحَوْتُ الْيَوْمَ أُمَّ شَاقَتِكَ هَرِ

وعرف له قصائد أخرى لم يدل عليها . وقال إنه أشعر الناس بواحدة . يريد المعالقة . وبين يدينا ديوان طرفة يشتمل هاتين القصيدتين وقصيدة أخرى مشهورة ، وهي :

سَأَلُوا عَنَّا الَّذِي يَعْرِفُنَا يَحْزَأَزَى يَوْمَ تَحْلَاقِ اللَّامِ

ثم مقطوعات أخرى ليست بذات غناء . وأنت اذا قرأت شعر طرفة رأيت فيه ما ترى في أكثر هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين

ولا سيما المضررين منهم من مائة اللفظ وغرابته أحيانا، حتى لتقرأ
الآبيات المتصلة فلا تفهم منها شيئا دون أن تستعين بالمعاجم . ولكلك
مضطرب الى أن تلاحظ أن هذا الشعر أشبه بشعر المضررين منه بشعر
الربيعين ؛ فنحن لم نجمع شعراء ربعة عفوا، وإنما جمعناهم فيما نَحْنُشَا
به اليك في هذا الكتاب الى الآن لأن بينهم شيئا يتفقون فيه جميعا، هو
هذه السهولة التي تبلغ الإسفاف أحيانا؛ لا نستثنى منهم في ذلك إلا
قصيدة الحارث بن حلزة . فكيف شد طرفه عن شعراء ربعة جميعا
فقوى منته واشتد أسره وآثر من الإغراب ما لم يؤثر أصحابه ودنا
شعره من شعر المضررين ؟

وانظر في هذه الأبيات التي يصف بها الناقة :

وإني لأمضي ألهم عند احتضاره	بعوجاء مِرْقَالٍ تروح وتقتدى
أمون كاللواح الأران نصائها	على لاحب كأنه ظهر رُجْد
بحاليتها وجناء تدي كأنها	سَفَجَةٌ تَبْرِي لأزعر أربله
تباري عناقًا ناجيات وأتبع	وظيفًا وظيفًا فوق مورٍ معبد
تربعت القفنين في الشول ترتعي	حدائق مولي الأيسرة أغيد
ترجع الى صوت المهيب وتنتقي	بذي خُصَلٍ روعاتٍ أكلف مليد
كأن جناحي مَضْرَحِي تكفنا	حنافيه سُكَا في العسيب يمسرد

وهو يعضي على هذا النحو في وصف ناقته فيضطرنا الى أن نفكر
فيما قلناه من قبل من أن أكثر هذه الأوصاف أقرب الى أن يكون من

صنعة العلماء باللغة منه الى أى شىء آخر . ولكن دع وصفه للناقة
واقراً :

ولست بحلال التّلاع مخافةً ولكن متى يستفيد القوم أرغد
فإن تبغى في حلقة القسوم تلقى وإن تتعسنى في الحوائت تصطد
متى تاتى أصبحك كائناً رويةً وإن كنت عنها ذا غنى فاغن وازدد
وان يلقى الحى المبعث ثلاقي الى ذروة البيت الشريف المصعد
ندامى بيض كالنجوم وقينه تروح إلينا بين بردٍ ومجسيد
رحيب قطاب الجيب منها رفيقةً يحس الندى بضة المتجزد
إذا نحن قلنا أسمينا أنبرت لنا على رسلها مطروقة لم تشدد
إذا رجعت في صوتها خلت صوتها تجاوب أظار على ربح ردى
فسترى في هذه الأبيات لنا ولكن في غير ضعف ، وشدة

ولكن في غير عنف . وسترى كلاماً لا هو بالغريب الذى لا يفهم ، ولا
هو بالسوقى المتبدل ، ولا هو بالألفاظ قد رصفت رصفاً دون أن تدل
على شىء . وأمض في قراءة القصيدة فستظهر لك شخصية قوية
ومذهب في الحياة واضح جلي : مذهب اللهو واللذة يعتمد اليهما من
لا يؤمن بشىء بعد الموت ولا يطمع من الحياة إلا فيما تتج له من نعيم
برىء من الإثم والعار على ما كان يفهمهما عليه هؤلاء الناس :

وما زال تشربى الخمر ولذتى ويبيع وإنفاق طريقي ومُتَلدى
الى أن تحامتنى العشيرة كلها وأفردت لإفراد البعير المعبد
رأيت بنى غبراء لا يتكرونى ولا أهلُ هذالك الطراف الممدد

ألا أهبذا الزاحري أحضر الوغي وأن أشهد اللذات هل أنت عُذَي
فإن كنت لا تستطيع دفع مني فدعني أبادرها بما ملكت يدي
ولولا ثلاث هن من عيشة الفتى وجدك لم أحفل متى قام عودي
فمن سبق العاذلات بشربة كُئِبت متى ما تُعلِّ بالماء تزيد
وكرى إذا نادى المضاف محباً كسيد الغضا نبهته المتورد
وتقصير يوم الدجن والدجن مُجِيب يهكئة تحت انجباء المعمد

في هذا الشعر شخصية بارزة قوية لا يستطيع من يلمحها أن يزعم أنها متكلفة أو متحلة أو مستعارة . وهذه الشخصية ظاهرة البداوة واضحة الإلحاد بينة الحزن واليأس والميل الى الإباحة في قصد واعتدال . هذه الشخصية تمثل رجلا فكر والتمس الخير والهدى فلم يصل الى شيء ، وهو صادق في يأسه ، صادق في حزنه ، صادق في ميله الى هذه اللذات التي يؤثرها . ولست أدري أهذا الشعر قد قاله طرفة أم قاله رجل آخر ؟ وليس يعني أن يكون طرفة قائل هذا الشعر . بل ليس يعني أن أعرف اسم صاحب هذا الشعر ، وإنما الذي يعني هو أن هذا الشعر صحيح لا تكلف فيه ولا انتحال ، وأن هذا لا يشبه ما قدمنا في وصف الناقه ولا يمكن أن يتصل به ، وأن هذا الشعر من الشعر النادر الذي نثر به من حين الى حين في تضاعيف هذا الكلام الكثير الذي يضاف الى الجاهليين ، فتحس حين تقرأه أنا نقرأ شعرا حقاً فيه قوة وحياة وروح .

وإذا فانا أرحم أن في هذه القصيدة شعرا صنعه علماء اللغة هو
هذا الوصف الذي قدمنا بعضه ، وشعرا صدر عن شاعر حقا هو
هذه الأبيات وما يشبهها . ولنا نأمن أن يكون في هذه الأبيات
نفسها ما دس على الشاعر دسا وانتحل عليه انتحالا .

فأما صاحب القصيدة فيقول الرواة إنه طرفة . ولست أدري
أهو طرفة أم غيره ؟ بل لست أدري أجاهلي هو أم إسلامي ؟ وكل
ما أعرفه هو أنه شاعر بدوي ملحد شاك .

ولست أحب أن أقف عند القصيدتين الأخرين ؛ فان شخصية
الشاعر تستخفى فيهما استخفاء وتعود معهما الى هذا الشعر الذي
وقفت عنده غير مرة والذي يمثل مجد القبيلة ونفخها القديم . وأكبر
الظن أن هاتين القصيدتين كقصيدة الحارث بن حلزة وضعتا في الإسلام
تخليدا لما أثربكر بن وائل .

فلندع طرفة ونصل الى المتلمس . وأمر المتلمس أيسر من أمر
طرفة . فنعمره يعود بنا الى شعر ربيعة الذي قدمنا الإشارة اليه وإلى
ما فيه من رقة وإسفاف وإبتذال . ومن غريب أمره أن التكلف فيه
ظاهر ، ولا سيما في الغافية ، فيكفي أن تقرأ سينيته التي أولها :

يَا آلَ بَكْرِ آلَا إِلَهٌ أَمُّكُمْ طَالَ الثَّوَاءُ وَثَوَّبَ الْعِجْزُ مَلْبُوسُ

لتحس تكلف القافية . على أن هذه القصيدة مضطربة الرواية
فقد يوضع آخرها في أولها ، وقد يروى مطلعها :

كم دون مية من مستعمل قَدَفٍ ومن فلاة بها تستودع العيسُ
وللتلمس قصيدة أخرى ليست أجود ولا أمتن من هذه ، ولعلها
أدنى منها الى الرذاعة ، وهي التي مطلعها :

ألم تر أن المرء رهن منية صرَّحَ لَعَّافٍ الطيرِ أوسوف يرمسُ
فلا تقبلن ضيماً مخافةً مِيشةً وموتن بها حراً وجلدك أملس
ويقول فيها :

وما الناس إلا ما رأوا وتحدثوا وما العجز إلا أن يضاموا فيجلسوا
وربما كانت ممية التلمس أجود ما يضاف اليه من الشعر ، وهي
التي أولها :

يعترني أمي رجال ولا أرى أخا كريم إلا بان يتكرما

وأكبر الظن أن كل ما يضاف الى التلمس من شعر — أو أكثره
على أقل تقدير — مصنوع ، الغرض من صنعه تفسير طائفة من الأمثال
وطائفة من الأخبار حفظت في نفوس الشعب عن ملوك الحيرة
وسيرتهم : في هؤلاء الأخلاط من العرب وغير العرب الذين كانوا يسكنون
السواد . ولا أستبعد أن يكون شخص التلمس نفسه قد اخترع اختراعا
تفسيرا لهذا المثل الذي كان يضرب بصحيفة التلمس والذي لم يكن

الناس يعرفون من أمره شيئا، ففسره القصاص واستمدوا تفسيره من هذه الأساطير الشعبية التي أشرنا إليها غير مرة .

وهناك شعراء آخرون من ربعة كنا نستطيع أن نقف عندهم ونلم بشعرهم المأما وننتهي فيهم الى مثل ما انتهينا اليه في أمر هؤلاء الشعراء الذين درسناهم في هذا البحث القصير. ولكننا نكتفي بما قدمناه فقد ضربنا المثل . ونحيل اليها أنا قد وضعنا ويدنا وأزلنا الحجاب عن كل ما نريد أن نقوله في موقفنا بإزاء الشعر الجاهلي .

ونحن لم نقصد في هذا الكتاب الى أن ندرس الشعراء ولا الى أن نحلل شعرهم وإنما قصدنا الى أن نبسط رأينا في طريقة درس هذا الشعر الجاهلي وهؤلاء الشعراء الجاهليين . وقد بلغنا من ذلك ما كنا نريد . فأما تتبع الشعراء شاعرا شاعرا ودرس شعرهم قصيدة قصيدة ومقطوعة مقطوعة فقد نفرغ لبعضه في غير هذا الكتاب . ومهما فعل فلن نستطيع أن نهض به وحدها في عام أو أعوام، بل لا بد من أن نهض به معنا الذين يحبون الحق فيسعون اليه ويطلبونه .

على أنا نريد أن نختم هذا السفر بملاحظتين :

(الأولى) أن هذا الدرس الذي قدمناه ينتهي بنا الى نتيجة إلا تكن تاريخية صحيحة فهي فرض يحسن أن يقف عنده الباحثون ويجهدوا في تحقيقه، وهي أن أقدم الشعراء فيما كانت تزعم العرب وفيما كان يزعم الرواة إنما هم يمنيون أو ربيعيون . وسواء أكانوا من أولئك أو من

هؤلاء فما يروى من أخبارهم يدل على أن قبائلهم كانت تعيش في نجد
والعراق والجزيرة أى في هذه البلاد التى تتصل بالفرس اتصالا
ظاهرا والتى كان يهاجر اليها العرب من عدنان وقحطان على السواء .
وإذا فصح نرجح أن هذه الحركات التى دفعت أهل اليمن من
ناحية وأهل الحجاز من ناحية أخرى الى العراق والجزيرة ونجد ، فى عصور
مختلفة ولكنها لا تكاد تتجاوز القرن الرابع للمسيح ، قد أحدثت نهضة عقلية
وأدبية ، لما كان من اختلاط هذين الجنسيتين العربيتين فيما بينهما ومن
اتصالهم بالفرس .

ومن هذه النهضة نشأ الشعر أو قل اذا كنت تريد التحقيق ظهر
الشعر وقوى وأصبح فنا أدبيا . وقد ذهب هذا الشعر ولم يبق لنا
منه شئ إلا الذكري ، ولكن لم يكد يأتى القرن السادس للمسيح حتى
تجاوزت هذه النهضة أقطار العراق والجزيرة ونجد وتغلغل فى أعماق
البلاد العربية نحو الحجاز فمست أهلها . ومن هنا ظهر الشعر فى مضر ومن
اليهم من أهل البلاد العربية الشمالية . فالشعر كما ترى مبنى قوى حين
اتصلت المحطانية بربيعة ، وانكأ لم نعرفه ولم نصل اليه إلا حين تغلغل
فى البلاد العربية وأخذته مضر عن ربيعة . ومن هنا نستطيع أن نقول
إننا نعلمنا الوقوف بحسنا عند هذا الحد الذى انتهينا اليه ، فلما فى شعر
مضر رأى غير رأينا فى شعر اليمن وربيعه ، لأننا نستطيع أن نؤرخه ونحدد
أوليته تقريبا ، ولأننا نستطيع أن نقبل بعض قديمه دون أن نحول بيننا
وبين ذلك عقبة لغوية عنيفة .

وإذا فحجن نستطيع أن نستأنف هذا البحث في سفر آخر .
وسترى أن الشعراء الجاهليين من مضر قد أدركوا الاسلام كلهم
أو أكثرهم فليس غريباً أن يصح من شعرهم شيء كثير .

(الثانية) أن الذين يقرءون هذا الكتاب قد يفرغون من قراءته
وفي نفوسهم شيء من الأثر المؤلم لهذا الشك الأدبي الذي نردده في كل
مكان من الكتاب . وقد يشعرون ، مخطئين أو مصيبين ، بأننا نتعمد الهدم
تعمداً ونقصد اليه في غير رفق ولا لين . وقد يتخوفون عواقب هذا الهدم
على الأدب العربي عامة وعلى القرآن الذي يتصل به هذا الأدب خاصة .

فلهؤلاء نقول إن هذا الشك لا ضرر منه ولا بأس به ، لا لأن الشك
مصدر اليقين ليس غير ، بل لأنه قد آن للأدب العربي وعلومه أن تقوم
على أساس متين . وخير للأدب العربي أن يزال منه في غير رفق ولا لين
ما لا يستطيع الحياة ولا يصلح لها من أن يبقى مثقلاً بهذه الأثقال التي
تضراً أكثر مما تنفع ، وتعوق عن الحركة أكثر مما تمكن منها .

ولسنا نخشى على القرآن من هذا النوع من الشك والهدم بأساً ،
فحجن نخالف أشد الخلاف أولئك الذين يعتقدون أن القرآن في حاجة
إلى الشعر الجاهلي لتصح عربيته وتثبت ألفاظه . نخالفهم في ذلك أشد
الخلاف لأن أحداً لم ينكر عربية النبي فيما نعرف ، ولأن أحداً لم ينكر أن
العرب قد فهموا القرآن حين سمعوه تلى عليهم آياته . وإذا لم ينكر أحد
أن النبي عربي وإذا لم ينكر أحد أن العرب قد فهموا القرآن حين

سمعه ، فأى خوف على عربية القرآن من أن يبطل هذا الشعر الجاهلى
أو هذا الشعر الذى يضاف الى الجاهلين ؟ وليس بين أنصار القديم
أنفسهم من يستطيع أن ينازع فى أن المسلمين قد احتاطوا أشد
الاحتياط فى رواية القرآن وكتابته ودرسه وتفسيره حتى أصبح أصدق
نص عربى قديم يمكن الاعتماد عليه فى تدوين اللغة العربية وفهمها .
وهم لم يخفوا برواية الشعر ولم يحتاطوا فيها ، بل انصرفوا عنها فى بعض
الأوقات طائعين أو كارهين ، ولم يراجعوها إلا بعد فترة من الدهر
وبعد أن عبت النسيان والزمان بما كان قد حفظ من شعر العرب
فى غير كتابة ولا تدوين . فأيهما أشد إكبارا للقرآن وإجلالا له وتقديسا
لنصوصه وإيمانا بعربيته : ذلك الذى يراى وحده النص الصحيح
الصادق الذى يستدل بعربيته القاطعة على تلك العربية المشكوك فيها ،
أم ذلك الذى يستدل على عربية القرآن بشعر كان يرويه وينتجله
فى غير احتياط ولا تحفظ قوم منهم الكذاب ومنهم الفاسق ومنهم
المأجور ومنهم صاحب اللهو والعبث ؟

أما نحن فمطعمئون الى مذهبا مقتنعون بأن الشعر الجاهلى أو كثرة
هذا الشعر الجاهلى لا تمثل شيئا ولا تدل على شيء إلا ما قدمنا من العبث
والكذب والانتحال ، وأن الوجه — اذا لم يكن بد من الاستدلال
بنص على نص — إنما هو الاستدلال بنصوص القرآن على عربية
هذا الشعر لا بهذا الشعر على عربية القرآن .

(مطبعة دار الكتب المصرية ٢٥٦ ١٩٢٦ ١٥٠٠)







Elmer Holmes
Bobst Library
New York
University

Bookkeeper[®]

Deacidification for Libraries and Archives

August 2009

